وموضع معين من الفلك ان كان مركزا في الفلك كالشمس وسائر الثوابت وكذلك كل واحد
اختص بوضع معين من الفلك دون سائر المواضع وكذلك اختص جانب معين من الفلك
بكونه اوجا والجانب الآخر بكونه حضيضا دون سائر الجوانب مع تساوي الجوانب بأسرها
في الماهية لكون الفلك بسيطا وكل ذلك ترجيح من الفاعل لاحد الامور المتساوية على
الآخر من غير مرجح واجابوا عن النقوض المذكورة بانا لا نسلم بان في شيء من الصورة
المذكورة ترجيحا لاحد الامور المتساوية على الآخر من غير مرجح فان تعين القطبين
للقطبية وتعين دائرة لان تكون منطقة وتعين خط لان يكون محورا دون سائر
النقط والدوائر والخطوط من توابع تعيين الحركة فان الحركة المعينة للفلك يمتنع
الا ان يكون القطبان تلك القطبين المعينين والمنطقة تلك الدائرة المعينة والمحور
ذلك الخط المعين وتعين الحركة لاحد امور ثلثة اما لان ماهية كل فلك من تلك الافلاك
لا تقبل الا تلك الحركة المخصوصة بالسرعة والبطء المعينين ولا يحتمل معينا اولا انها وان كانت
قابلة لسائر انواع الحركات والى سائر الجهات لكن العلة بانها فلان لا يحصل الا تلك
الحركة المخصوصة [illegible] كل فلك بالجوهر المفارق الذي هو معشوقه لا يحصل الا تلك
الحركة ولا ما اختصاص تلك الكواكب بالاوجات والحضيضات والدوائر بالمواضع المعينة
من الفلك دون غيرها فانما يرد نقضا لو قلنا ان الفلك الذي مركزه مركز العالم لو حصل او لا ثم
حصل فيه الفلك الخارج المركز والتداوير والكواكب حصلت معا ولم يمر من ذلك حدوث
هذه الامور في تلك المواضع ولما ثبت الامور على الوجه المخصوص امتنع الانتقال عليها
لامتناع الخرق على الافلاك وهذا ما قالوا وستعرف انه فيما بعد بطلان ما ذكروه في
سبب تعين الحركة من الامور الثلثة وبذلك يبطل جوابهم عن الاعتراضين الاولين واما جوابهم
عن النقض الثالث فكذلك لان حصول الامور المذكورة معا لا يدفع الترجيح بلا مرجح
لان حصول الفلك الخارج المركز على وجه يكون ميل الفلك الخارج المركز الى جانب منه

حصوله على وجه يكون مثله الى جانب آخر منه وكذلك حصول الخارج المركز على وجه
يكون الكوكب في ذلك الجانب منه كحصوله في جانب آخر منه فكان حصول كل من
الامور المذكورة على ذلك الوجه مرجحا من الفاعل لاحد الامور المتساوية على الآخر
وان الكل كما ذكرناه والتعجب في قلبك شيء من وساوس الوهم الى ان يدعي ضرورية
تلك القضية فلك ان تحتج عليهم بالتزام التسلسل في التعلقات والقول
ان تعلق الارادة الى احد الضدين يحتاج الى مرجح آخر وهو تعلق آخر للارادة يتعلق
بذلك التعلق وهلم جرا الى غير النهاية ويمتنع بطلان مثل هذه السلسلة لانه نسبة
الامور الاعتبارية التي لا وجود لها في الخارج وفيه بحث لان الجواب عن المعترض
انك ان اردت ان الخارج المركز والتدوير والكواكب لو كانت اجزاء فعلية للافلاك
التي هي فيها فلا جرم يكون بين كل منها وبين الجزء الآخر لتلك الافلاك نسبة في
نفس الامر وح يتوجه ان النسبة بينهما لماذا يكون بهذا الوجه لا بوجه آخر
اما اذا لم تكن اجزاء فعلية فان كان مثل ذلك حسيا او حدسا طبيعيا فلا يح
يكون هذه الامور اجزاء له بالقوة لما عرفت من ان ما يكون موجودا بالفعل
اجزاء له بالقوة واذا لم تكن اجزاؤه بالفعل كانت المجموع امرا واحدا في نفس الامر
فلا يكون هناك نسبة فيها حتى يتوجه ان يقال لماذا تكون النسبة بهذا الوجه
لا بوجه آخر فان اراد المجيب بالجواب الذي نقله ان الاجزاء لما حصلت متعاقبة
يكون لاجزائها اجزاء فعلية في نفس الامر فيكون بينها نسبة فيها وح يتوجه
السؤال بخلاف ما اذا كانت حاصلة معا فانه يحتمل ان يكون المجموع امرا واحدا
في نفس الامر ويكون الاجزاء فيه بالقوة ولا يكون بينها نسبة في نفس الامر فلا يتوجه
السؤال كان ذلك صحيحا والرد الذي ذكره لا يتوجه عليه وان اراد ان
الاجزاء الحاصلة معا اجزاء فعلية لا يمنعه حصولها معا فيتوجه عليه ما

أورده ثم الزام التسلسل في تعلقات الارادة لا يجدي نفعا لما ذكرناه آنفا من انه
كان التسلسل في تعلق الارادة كان كل تعلق موقوفا على تعلق آخر حكم حكم الاول
فمن اين يحصل تعلق حتى يحصل منه تعلق آخر فيمتنع حصول شيء منها وقد فصلنا
اشكال ذلك مرارا فارجع اليه فانما عين ذاته كما بعض الفضلاء قالوا
الواحد من جميع الجهات هو الواحد الذي لا تركيب فيه في ذاته ولا تعدد في صفاته
الحقيقية والاعتبارية وهو المعنى الذي اختلف الناس في ان الواحد من جميع الجهات
هل يصدر منه متعدد ام لا وقوله لانها عين ذاته انما يدل على ان الباري تعالى
واحد من جهة الصفات الحقيقية دون الاعتبارية لانها التي هي عينه فلا يكون
ما ذكره في معرض الاستدلال على كونه واحدا من جميع الجهات بالمعنى الذي هو
مختلف فيه وفي تفسير الواحد من جميع الجهات بما نقله بحث اذ بالمعنى المذكور
يجوز ان يكون للواحد من جميع الجهات ذات بسيطة وصفة واحدة وهما جهتان
فلا يكون واحدا من جميع الجهات وبمثل ذلك يجوز ان يكون مبدأ الاثنين كالاعتبار
بل الواحد من جميع الجهات ما لا جزء له اصلا لا تركيبا ولا تحليلا ولا صفة زائدة
عليه كالوجود المطلق العارض للوجود الخاص فقد ان الوجود معنى واحد
بديهي مشترك بين الوجودات وان تخصيصه بالاضافة الى معروضاته فلا يكون
في شيء منها وجود عارض ووجود معروض وكالسلوب ليس السلب صفة
وكالاسلوب عنه بالحقيقة فان مرجعه الى ان امرا شيء شيء فان قلت الواقع
ان الانسان حجر او اما او هذا الشيء متلبس بالانسان وصفة له وحال من
احواله فانما هو باعتبار العقل وتحليله في نفس الامر كما اذا تركب في البيت
انسان كان الواقع ان ليس فيها شخص منه لان عدم شخص متلبس بها
وحاصل فيها وحال من احواله فلا يمكن ان تثبت المقدمة الممنوعة بان الباري

الوجوه

ليس

تعالى واحد من جميع الجهات لا بسيط بحسب الاجزاء التركيبية ولا بحسب الاجزاء
المفروضة التحليلية ايضا لانه لو كان له جزء بوجه من الوجوه يكون معلولا بجزئه
ولكن الكلام بسلسلة الوجود اليه لا حقيقي في موضعه فلا يكون واجبا بالذات
هذا خلف فان قلت الاجزاء التركيبية متقدمة على الكل لا الاجزاء التحليلية
فانها متأخرة عنه قلت اتصاف ذوات الاجزاء التحليلية بوصف الجزئية متأخر
عن الكل واما ذواتها بنفسها فان ما بين العقل بينها وبين ذات الكل يحكم بتقدمها
عليه وهذا القدر كاف فيما نحن فيه قال الفارابي في النصوص وجوبا لو لا تضم
اجزاء القوام بمقدار ما كان او معنويا والا كان كل جزء من اجزائه اما واجب الوجود
فتكثر واجب الوجود واما غير واجب الوجود وهو المقدم بالذات من الجملة في الجملة
يكون الجملة ابعد من الوجود وليس له صفة حقيقية زائدة عليه والا كانت حاصلة
له فيكون فاعلا وقابلا وقد مر الدليل على استحالة ذلك وما ورد المشكل
ذلك الدليل فقد مر الدفاع عنه ولا صفة اضافية لانها فرع الطرفين وليس في المرتبة
الاولى سوى الباري تعالى ولا صفة سلبية لما مر انفا من ان السلب ليس صفة
للسلوب عنه الا باعتبار العقل وتعلقه لا بالحقيقة فهو واحد من جميع الجهات
سوى الباري تعالى في المرتبة الاولى عالم وقادر فله جهتان جواب من رجع علمه
وقدرته الى شيء واحد هو الاحاطة بجميع الممكنات الخارجية والذهنية من حيث
الانتفاء فانه يعلم كذا ومعه كذا وكذا وكذا وهكذا الى ما لا نهاية له فهو
قادر على جميع الممكنات حيث يقضيها وعالم بجميعها من ذاتها لا من ذواتها
قال الفارابي في النصوص كل كلي وجزئي خارج عن ظاهر الاول الكل ليس يظهر له شيء
منها عن ذاته داخله في الزمان والآن بل عن ذاته بالترتيب الذي هذه شخصا
شخصا بغير نهاية فعلم علمه بذاته هو الكل الثاني لا نهاية له كلا واحدا قال

في فصل آخر واجب الوجود بذاته كل فيفض منه الكل من حيث لا كثرة فيه فهو بذاته الكل
من ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته فكثر علمه بالكل كثرة بعد ذاته وتتحد الكل بالنسبة الى
ذاته فهو الكل في وحدته لان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وقد كنا
علمنا فيما سبق نحن بكلامنا على كلامه هناك وكشفنا القناع عما هو الحق في اثبات الجزء
البعراني الى ما حققناه في كتابه المسمى بالمعراج السماوي بقوله اذا كان الشيء لا يصدر
عن الكثير الا وقد يجب ان يصدر عنه فلو صدر عنه اثران لم يخل اما ان يكون الجهة
التي وجب ان يصدر عنه احدهما وجب ان يصدر الاخر او يكون الجهة التي وجب
بها احدهما مغايرة للجهة التي يصدر عنها الاخر فان كان الاول لزم ان يكون من
حيث وجب صدور احدهما وهو مثلا اصدر عنه ما ليس آو هو به فيكون من حيث
وجب ان يصدر عنه آ لم يصدر عنه آ لانه صدر به وب ليس آو هذا مناقض
وان كان الجهة التي صدر عنها احدهما مغايرة للجهة التي صدر عنها الاخر وهو
القسم الثاني لزم التركيب وقد فرضنا الذات واحدة من كل وجه هذا الاعتراض
بانا نقول علة الالف يجب ان تصير معلولة لكون الفا لان تعين المعلول ليس قبل العقل
فانها تفيض امرا كذا وكذا فيصدر عنه ذلك الامر دون غيره وكل ما تعين معلوله
بكونه الفا لا تعين بكونه باء القهر الا بشرط اخر او في وقت او ما يجري مجرى ذلك
لا يكون المعين الذي هو العلة بواحدة فقط وانما قلنا لا يعينه بكونه باء اذ لو عينه بكونه
باء ايضا لزم ان يكون الفا وباء ويلزم التناقض حيث يصدق انه الف وهو وانه ليس
الفا لانه باء وكل ما هو باء ليس الفا فيكون الفا وليس الفا معا وكل ما لا يتعين معلوله
بكونه باء ليس بكونه الباء قطعا فعلة الالف لا يكون علة للباء وهو الحق لا يجوز
ان تعين العلة بعينها بلا شيء اخر بعض معلولاته بكونه الفا وبعضا اخر بكونه باء
لان ذلك يستلزم ترجيح احد المتساويين على الاخر من غير مرجح واستقبح هذا بما قرر

عند الجمهور من الشخص لو كان نفس الماهية المنحصرة في شخص واحد وامتنع ان تشخص
الماهية بعينها بلا شيء اخر تارة شخصا وتارة معلولا اخر فكذلك العلة الاولى
عينها شخص واحد بلا شيء اخر فيمتنع ان يعين تارة معلولا وتارة معلولا اخر
لا يقال ان الجسم مركب من الهيولى والصورة وقد مر ابطاله فقد سبق الكلام على
ابطاله لا يقال ان الصورة في تشخصها محتاجة الى الهيولى الصورة الحادثة
في تشخصها محتاجة الى تشخص الهيولى دون الصورة القديمة لان مادتها متعين
بها لا بصورة اخرى واقول لك ان يقول لا يجوز ان يكون المعلول الاول هو
الصورة او المادة لان الصورة مع المادة جسما فصلنا امر واحد في الخارج
وانما هو الجسم فلا يتصور ايجاد احدهما الا بايجاد امر بين فيه فلا يجوز ان يكون
المعلول الاول جسما قلت الجسم وان كان امرا واحدا في الخارج لكن له جهتان بحيث
قد يتقدم من جهة دون اخرى مثلا يتقدم من حيث انه صورة ويتقدم من حيث انه
مادة فهو بحسب المعنى مركب من امرين وما هو كذلك لا يمكن صدوره عن الواحد
الحقيقي ولا يلزم الاقتضاء بجهة واحدة بجهتين وذلك نظير ان يصدر عن الواحد
اثنان ويجري ما حصل دليلا مشابه هنا فتامل قيل يجوز ان يكون الهيولى على
ذلك التقدير مؤثرة قال بعض الفضلاء الى ان يا تصادر الاول هو المعلول
الذي لا يحتاج الى فاعل غير المبدأ اولية الصدور بهذا المعنى لا يستلزم ان
يكون ما عداه من المعلولات صادرا عنها بذاتها او بالواسطة لجواز ان يكون
صادرا عن المبدأ بشرط المعلول الاول وح يجوز ان يكون الصادر الاول هو
المادة ويكون ما عداها من المعلولات صادرا عن مبدأ المادة بواسطتها لا ينافي
بما يكون الشيء قابلا محضا وشرطا للشيء اخر اطرد بعض القابلية ان يكون قابلا لا فاعلا
وان اريد لا يكون فاعلا ولا شرطا للشيء اخر فلا نزاع ان المادة قابلة فقط بهذا المعنى

١٥١

والدليل لا يدل عليه هذا الكلام وهو نفصل الذكر الشيء في ذيل هذا الوهم
لا يجوز ان يكون صفة من صفات الواجب الخ لو كان المعلول الاول صفة من صفات
الواجب لم يكن الواجب واحدا من جميع الجهات لان الصفة منافية للوحدة من جميع
الجهات والكلام بعد تسليم انه واحد من جميع الجهات فلا يكون هذا القسم محلا
هناك وهو مركب لا يقدح الخ لا يقدح التركيب في كون ذلك الجوهر
فاني مانع لو كان التركيب مفقودا من غيره معنا حتى يحتاج الى نفي هذا القسم بل الظاهر
العقل اذا جاز ان يكون جزء الجوهر انما جاز ان يكون هذا الجوهر مفتقرا والمفتقر دليل
على امتناع ذلك العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وجميع
افعاله غير مسلم ان العقل الفعال لا يستغني في ايجاد الجواهر عن المادة في ذاته
لتوقفه على وجود ما اوجبنا انقطاعه قدم الكلام على وجوب
فان بعض الاجزاء بقرب المنطقة الخ فيه بحث لان قوله بعض الاجزاء
المنطقة وبعض اخر بقرب القطب ليس بامتناع الاجزاء المذكورة بل ذلك
الحركة المخصوصة كما مر انفا حتى لو تحرك حركة اخرى لم يلزم ان يبقى الاجزاء التي
حول المنطقة حولها والتي بقرب القطب بقربه فان طلب الشيء بتلك
لا يكون الا باختلاف الاغراض قال بعض الفضلاء ان الفقهاء صرحوا بان الارادة التي
لا بد ان يعلل بالاغراض هي الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك دون الاختيار بمعنى
ان شاء فعل وان شاء ترك قالوا الباري مختار بالمعنى الثاني ومع ذلك يمتنع
ان يعلل افعاله بالاغراض وح يقول ان الحركة الارادية التي هي قسموا الحركة الارادية
اليها والى قسيمها وفسروها بالحركة التي يكون مبدأها غير خارج عن المتحرك ويكون
صادرة عنه بارادته لا يلزم ان يكون ارادته بمعنى صحة الفعل والترك بل القدر
كون الارادة بالمعنى الثاني اللازم ولا يحضر الحركة الارادية في الاقسام المذكورة

شرح عند عمره

بمعنى ان يكون

بل لا يمتنع ان يتحقق ارادته بمعنى الاختيار الذي لم يثبتوه للباري فلا يلزم من
نفي مبدأ الحركة الطبيعية والقسرية الا الارادة بالمعنى العام وهي لا تصلح للدليل
والجواب ان مرادهم الاحتياج الى الارادة التي اعتبروها في تعريف الطبيعة والارادة
تعيينا وانما الاحتياج الى ارادة زائدة هي الحالة الميلانية المذكورة كما هو المعقول
من الارادة الزائدة وهي الاختيار بمعنى صحة الفعل والترك فيكون الحركة التي
تحتاج الى تلك الحالة الزائدة طبيعية بناء على ان مبدأ الحركة الغير الخارج عن
المتحرك اذا لم يكن ارادة زائدة يكون طبيعة المتحرك ولا يعقل امر غير خارج عن الارادة
الزائدة قابل لكونه مبدأ الحركة غير الطبيعية فان قيل لا نسلم ان الارادة بمعنى الحالة
الميلانية لا بد ان يكون اختيارية بمعنى صحة الفعل والترك لم لا يجوز ان يكون تلك
الحالة في بعض الحالات حينئذ التعلق بالفعل ممتنع المتعلق بالترك قلنا المراد
بصحة الفعل والترك الذي فسروا به الاختيار ليست الا صحة الفعل بالنظر الى
ذات الارادة من حيث هي سواء كان الفعل واجبا بالنظر الى الغير او لا لا شك
ان الارادة بمعنى الحالة الميلانية بما يوقف تعلقها بخصوص الفعل والترك على اولوية
احدهما بالنظر الى المتحرك اولوية بمعنى وجوب التعلق وتلك الاولوية وسببها لكونها
ناشئة عن نفس الارادة وجوب التعلق بالنظر الى تلك الاولوية الى وجوب
الغير فيكون الفعل والترك بالنظر الى نفس الارادة مما يصح ان يكون متعلقا لها لا وجه
لامتناع النظر اليهما فاحفظ التأمل ولا يتوهم انه يخالف ما ذكر اسابقا من ان ارادة
الفعل ليس بمعنى صحة الفعل والترك وفيه بحث اذ الجواب المذكور لا يندفع السؤال
اذ السائل قد يقول ان الحركة الارادية القسرية الطبيعية والقسرية اعم من الارادة بمعنى
صحة الترك والا لم تحصل الحركة الثانية في الاقسام الثلثة ومن البين ان ذلك لا يندفع
بالارادة هنا هي الارادة بمعنى صحة الفعل والترك ثم الحركة الارادية على ما

الفعل

سيأتي تفسيرها هو الحركة لا يكون مبدأها خارجا عن المتحرك ويكون مقارنا للقصد فان
كان قصد الحركة واجبا للمتحرك ولا يقدر على تركه لا يحتاج الى مرجح لهذا القصد
فيجوز ان يتحرك بلا غرض وان لم يكن قصد الحركة واجبا بل يقدر على ان يقصدها
وعلى ان لا يقصدها فان جاز وقوع احد المقدورين بلا مرجح كما رآه بعض المتكلمين
جاز قصد الحركة عنده بلا مرجح وغرض اصلا وان لم يجز ذلك كما ذهب اليه المحققون
يحتاج قصد الحركة عنده الى مرجح اذا عرفت ذلك فوجه كون فعل المريد مكونا
معللا بغرض وبعد الكون وليس مثل ذلك زيادة الارادة وعدم زيادتها كما حسبه
فان الحالة الثلاثة التي ذكرها هو قصد الفعل على ما هو فيه وهي لازمة للفعل الاختياري
فقوله الارادة ان اريد هي الاختيار بمعنى حصر الفعل والترك غير مسلم [illegible]
قصد الفعل واجبا لم يرد بالارادة ان اريد قوله ولا شك ان الارادة [illegible]
ما يتوقف تعلقها بخصوص الفعل والترك على اولوية احدهما بالقصد الى المتحرك وتلك
الاولوية سببها خارجان عن نفس الارادة قلنا لا يجوز ان يكون الارادة زائدة واجبة
التعلق بالفعل ممتنعة التعلق بالترك فلا يحتاج الى امر خارج ليتعلق الفعل بل
يتعلق بذاتها بالفعل بلا امر زائد لا بد لنفي ذلك من دليل والجواب بعد الوقوف
على ما مر من الاجوبة عن الوجوه الاخرى في غاية الظهور بان نقول امتناع صدور الكثير
عن الواحد وقد عرفت جوابه ذلك من ان واحدا من جميع الوجوه لا يصدر عنه الا واحد
ولا نزاع في ان الفعل مطلقا مشروط بالجسم لجواز ان يصدر بعض افعالها بلا اشتراط الآلة
وفيه ان الجوهر المجرد الذي يصدر بعض افاعيله بلا اشتراط المادة هل عند هؤلاء
توقف بعض افاعيله على المادة كما في العقل الفعال ولا نزاع ان الفعل لو كان على الصورة
لم يكن الجسم للصورة اولى الاجسام اذ لا يلزم من كون الصورة مقدما عليه ومع الحصول
في الوجود بعد محتاجا عليه لان مانع التقدم بالذات لا يجب ان يكون متقدما بالزمان

ذلك كون اول الاجسام ولا يلزم الخلف وفيه ان ذلك انما يرد لو كان الهيولى ملتبسة
بالصورة في الخارج كما حسبه جماعة اما اذا كانا متحدين في الخارج
حقيقة لا يرد المنع المذكور فان الصورة ما لم توجد لم يكن هيولى واذا وجدت كانت
متحدة مع الهيولى في الذات فيكون جنبا مقدما على الجسم المفروض اول
الاجسام هف ثم المحقق سلك في اثبات العقل مسلكا اخر في رسالة
لذلك مرادا ان سعطا وسطرفها قال الا شك في كون الاحكام اليقينية التي
حكم بها ذهننا مثلا الحكم بان الواحد اقل من الاثنين وبان قطر المربع لا يساوي
ضلعه والحكم بالاسبق الذي هو اصلا يكون مطابقا لما في نفس الامر ولا في
ان الاحكام الذي يعتقدها الجهال بخلاف ذلك ونعلم يقينا ان المطابقة لا يمكن
ان يتصور الا بين شيئين متغايرين بالتحقق ومتحدين فيما يقع به المطابقة
ولا شك ان القسمين المذكورين من الاحكام مشاركان في الثبوت الذهني فاذن
يجب ان يكون النصف الاول منهما دون الثاني ثبوت خارج عن اذهاننا يعتبر
المطابقة معه فيما في ذهننا وبينه وهو الذي نعبر عنه بنفس الامر مقول ذلك الثابت
الخارج اما ان يكون قائما بنفسه او متصلا في غيره والقائم بنفسه يكون اما ذا وضع
او غير ذي وضع والاول جسم اما او لا فلان تلك الاحكام غير متعلقة بجهة من جهات
العالم ولا بزمان معين وكل ذي وضع متعلق بها فلا شيء من تلك الاحكام بذي
وضع لا يقال انها ثابتة في ذوات الاوضاع لا من حيث انها ذوات اوضاع بل من حيث
هي معقولات ثم انها يقارن الاوضاع من جهة اخرى كما ان في الصور المرتسمة
في الاذهان الجزئية فانها كلية باعتبار وجزئية باعتبار اخر لانا نقول الصور الخارجية
المطابقة اذا كانت كذلك قائمة بغيرها او هذا الفرض قائمة بنفسه هف ولما
ثم ثانيا فلان العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمطابقتين المطابقة وبحث

لا يمكن في المطابقة مع الجهل بذات الشيء من حيث يكون ذا وضع وأما ثانيا فلأن الذي
في أذهاننا من تلك الأحكام إنما يدرك بعقولنا وأما ذات الأوضاع فلا يدرك
إلا بالحواس وما يجري مجرى الحواس والمطابقة بين المعقولات والمحسوسات من
حيث هي محسوسات ممتنع والثاني وهو أن يكون ذلك العالم نفسه غير ذي وضع
فهو الذي نقول بالمثل الأفلاطونية وأما أن يكون تلك الخارج المطابق متمثلا في شيء
منقسم أيضا إلى قسمين وذلك لأن ذلك الغير إما أن يكون ذا وضع أو غير ذي وضع
فإن كان ذا وضع كان المثل فيه أيضا ذا وضع وعاد المحذور وفي القسم الأخير
وهو أن يكون متمثلا في شيء غير ذي وضع فنقول ذلك المثل فيه لا يمكن أن يكون بالقوة
لأن كل بعض ما في الأذهان بالقوة وذلك لا يستلزم المطابقة بالفعل من هو
بالفعل وبين ما هو بالقوة وأيضا لا يمكن أن يزول الوضع ويخرج إلى الفعل بعد ما
كان بالقوة ولا في وقت من الأوقات لأن الأحكام المذكورة واجبة الثبوت أزلا وأبدا
من غير تغير وأيضا فالموجود من غير تقييد بوقت أو مكان فهو واجب أن يكون محلا لذلك
وإلا فما يمكن ثبوته الحال وفي المحل فإن ثبت وجود قائم بنفسه غير ذي وضع مشتمل بالفعل
على جميع المعقولات التي يمكن أن تخرج إلى الفعل بحيث يستحيل عليه وعليها التغير والانتقال
والتجزئة والزوال ويكون هو وهي بهذه الصفات أزلا وأبدا وإذا ثبت ذلك فنقول
لا يجوز أن يكون ذلك الموجود أول الأوائل أعني واجب الوجود لذاته عن الوجوب
اشتمال ذلك الموجود على الكثرة التي لا نهاية لها بالفعل وأول الأوائل يمتنع أن يكون
فيه كثرة وأن يكون هذا أول الكثرة وأن يكون محلا لا الكثرة وأن يتمثل فيه فإن
ثبت وجود موجود غير الأول تعالى وتقدس وأعظم بعقل الكل وهو الذي عبر عنه في
القرآن المجيد تارة بالروح المحفوظ وتارة بالكتاب المبين المشتمل على كل رطب ويابس
من ذلك ما أردناه وفيه بحث من وجوه منها أن الحكم إلى القضية الحملية الموجبة الخالية

الموضوع مع المحمول لو لم يكن هو في نفس الامر وما هو المطابق فيها ان كانت القضية
امرا واحدا موجودا بالفعل في نفس الامر يكون عين كل واحد منها سواء كان في الخارج
كالشمس المطابق لقولك الشمس مضيئة او في الذهن كصورة ذهنية مطابقة
لقولك الصورة الحاصلة في الذهن علم وان كانت القضية ممكنة فالمطابق لها
ما يكون بصيرا واحدا يكون عين كل واحد منها في نفس الامر وان كانت القضية
فرضية كقولك اجتماع النقيضين مستلزم لاحدهما فالمطابق له كون الموضوع على
تقدير تحققه متحدا مع المحمول فما هو مطابق في القضية الممكنة والفرضية لا يلزم
ان يكون موجودا في نفس الامر وما هو مطابق الحكم في القضية الفعلية امر واحد
موجود اما في الخارج او في الذهن فان قلت الحكم في القضية الحملية نسبة بين طرفيها
ولا يعقل مطابقته مع امر واحد غير مشتمل على النسبة كالشمس فان النسبة في القضية
المذكورة كون احد طرفيها هو الاخر فهي مسبوقة عن اتحاد الطرفين في نفس الامر والحكم
فيها بان هذا ذاك في الواقع ما هو مقتضى الحكم المذكور في نفس الامر امر واحد
يكون عين كل واحد من الطرفين وهو المعنى ههنا لا نعني بالمطابق الواقع في نفس
الامر امر واحد ان فيها طرفي القضية وبينهما نسبة هناك كما ان في الذهن
امرين بينهما نسبة بل ان الحكم في القضية الموجبة الفعلية مطابق لما في نفس
الامر اذا وجد فيها امر واحد مطابق له وغير مطابق له لم يوجد فيها ذلك الامر
فلا يلزم وجود ذلك الامر في الخارج لجواز ان يوجد في الذهن امر واحد مطابق
للحكم في قضية موجبة فعلية كالصورة الذهنية المذكورة وهذا الامر قد يكون
احد اجزاء القضية في الذهن وقد لا يكون فقوله فاذن يجب ان يكون النصف
الاول منها دون الثاني ثبوت خارج عن ذهنا غير مسلم لاحتمال ان يكون
الشيء الامر المطابق في الذهن بناء على تقدير ان يكون ثبوته في الخارج

يكون ذا وضع قائم بنفسه كالجسم فانه ذو وضع قائم بنفسه مطابق للحكم
بان الجسم متحيز وهذه تلك الاحكام غير متعلقة بجهة من جهات العالم ويلزم بان
معين ظن لا يلزم ان يكون الحكم على الشيء متعلقا بجميع صفاته ومتصفا بتلك
الصفات وان كان مطابقا له اذ لا يلزم من المطابقة على الوجه الذي حصلناه ذلك
فلا استحالة في ان يكون الحكم بان الجسم متحيز غير ذي وضع وغير متعلق بجهة من جهات
العالم ومع ذلك يكون مطابقا لجسم ذي وضع واقع في جهة من جهات العالم وقوله
العلم بالمطابقة لا يحصل الا بعد الشعور بالمطابقة ممنوع بل المطابقة هنا وهما
الحكم والمحكوم عليه الجميع المحكوم به مشعور بها ولا يلزم من الشعور بالمحكوم عليه
بالشعور به بنفسه استحالة في ان لا تكون في المطابقة مع الجهل بوضع المطابق
ولعله يكون غير ذي وضع قائم بنفسه كالعقل الاول فانه قائم بنفسه غير ذي وضع
مطابق للحكم بانه معلول الاول وقد يكون قائما بغيره كالسواد المطابق للحكم بانه
ومنها ان اللازمة المدلول عليها بقوله الصور الخارجية المطابقة اذا كانت
قائمة بغيرها غير بين ولا مبين ومنها ان قوله الاحكام المذكورة واجبة الصدق ازلا
وابدا غير مسلم فان صدقها لا يتحقق الا في زمان او ان يكون موضوعاتها موجودة فيه
متصفة مع محمولاتها هناك قال الشيخ في برهان الشفاء مسائل العلوم منها القضايا
الاستدلالية والمقدمة الاستدلالية من العلم الالهي مثلا اذا قال المهندس زوايا
المثلث مساوية لقائمتين اراد ان المثلث اذا كان موجودا كانت زواياه مساوية لقائمتين
ويعلم من العلم الالهي ان موجود فاذا لم يكن الموضوع موجودا اصلا لم يصدق الوجود الصدق
وكذا اذا كان موجودا ولم يكن متصفا بالمحمول الموضوع تلك القضايا ان كان موجودا او
متصفا بالمحمول ازلا وابدا صدقا الحكم ازلا وابدا لم يكن مطابقة الموضوع المذكور
وان لم يكن موجودا كذلك لم يصدق الحكم ازلا وابدا لم يكن صدقه مشروطا في

تعالى وجود الموضوع بالشرط المذكور فانه لا يكون مطابق الحكم ما يكون في جميع
مجرد بل مطابقة الموضوع المتحد مع المحمول في جميع الصور وهو المعنى
بنفس الامر لا ما ارتسم في الجوهر المجرد المذكور فانا نعلم يقينا ان بعض
الاحكام مطابق لنفس الامر وبعضها غير مطابق لها وذلك في مطابقة
بعضها ومن البين ان العلم بالمطابقة لا يحصل بدون معرفة المطابقين
وان لا يعرف ان الامر ارتسم في الجوهر المجرد المذكور فانا نعلم لا نعرف وجوده
ولا ارتسام شيء فيها وقد مر هذا زيادة تحقيق في مباحث الوجود فلا
فيه ثم المشهور فيما بين المتأخرين ان علم العقول الفعال بالاشياء
بارتسام صور الاشياء فيها وظاهر كلام المعلم الثاني في فصوصه انه انما
حيث قال المتكرر صور عليه جواهرها علوم ابداعية ليست كالواح فيها
نقوش او صدور فيها علوم بل هي علوم ابداعية قائمة بذاتها ملحظ الامر
الاعلى فينطبع في هويتها ما يلحظ وهي مطلقة هذا كلامه وهو صريح في
انها ليست كالواح فيها نقوش ولو كانت صور الاشياء مرتسمة فيها كانت
لا محالة كالواح فيها نقوش فان قلت قوله فينطبع في هويتها ما يلحظ يدل
على ان علمها بانطباع ما يلحظ في هويتها فيكون بالارتسام قلت لا دلالة
هذا على ان علمها بالانطباع بل يدل على انه يتفرع انطباع على علمها حيث فرع
الانطباع على الملاحظة التي هي العلم ولعله اراد بذلك الحالة المشبهة بالاحاطة
الحاصلة فيها عقيب ملاحظة الامر النافع فانه من جملة اسباب صدور الفعل
والاشد عندي ان يكون علمها بما بعدها في بعض ذواتها فانها علة مقتضية
لما بعدها سيما ما بعدها بامتثالها امره لكذا وكذا فيكون العلم بما قبلها
بما بعدها وعلمها بذواتها بعض ذواتها كما ان علم الواجب بذاته بواسطة

[illegible] مقتضية اياه على ما صدرها اختلاف عليها بانها فانها ليست علة له فاعلية
[illegible] يكون طابه كما اولى الخ اى اراد بالكمال هو الفعل المقابل للقوة والتى تتحرك
بالفعل من وجوه متعددة بعضها اقدر على بعض اخر كالفرس فانه قادر بالفعل على
متحرك بتصرفه فى الاين والفرسية مقدم على الفعل والتحرك على الحركة الاينية فصورة
الفرس التى هى حقيقته كما عرفت فى مباحث الوجود كمال اول ويطلق عليها
النفس ايضا فان قلت الجسم ايضا كمال الفرس وهو مقدم على الفرس لانه جزء فلا
يكون الفرس كمالا اولا له قلت كمال اول من حيث انه جسم طبيعى اى ذى حيوة
ليس كمالا اول له من هذه الحيثية بل كمال اول من حيث انه جوهر وابعاد ثلثة
واراد به ما يمكن ان يصدر عنه ما يصدر عن الاحياء وحمل قوله [illegible]
على هذا المعنى بعيد جدا الا ان المعنى ما قرر قول الشيخ الى ذى حيوة فى شرح الاشارات
بكونه الات بكون ان يصدر عنه بنفسه مثلها ما يصدر من افاعيل الحيوة التى هى الفعل
والقوة والتوليد والحركة الارادية من الشارح قول المص ذى حيوة على هذا المعنى
فانه قريب مما ذكره المص فى شرح الاشارات كما لا يخفى تخريج النفس
السماوية فيه بحث لانه ان اراد بقوله ما يصدر عنه من الفعلات والحركات التى
هى من افاعيل الحيوة يكون دائما بالفعل ان جميع ما يصدر عنه يكون دائما بالفعل
غير مسلم لان بعض حركاته يكون بالقوة دائما وان اراد به ان بعضه يكون دائما
بالفعل فالنفوس الانسانية ايضا كذلك لكن ادراكها فانها دائمى على ما سيجئ
فالاولى ان يقال لفظ بالقوة متعلق بقوله كمال اول لجسم طبيعى الى معنى ان
كاليته للجسم المذكور يكون متلبسا بالقوة ومخلوطا بها اى لا يكون من بعض
الوجوه كالاول وح يخرج النفوس السماوية على تقدير كونها اليا لانها كمال
لجسمها مطلقا والنفوس الناطقة ايضا لانها مطلقا كمال للجسم الانسانى المذكور ويطلق

التعريف على النفوس المجردة التي يكون كالا للجسم المذكور من وجه دون وجه
هذا التوجيه انسب بكلام المص من وجوه احدها انه عقد هذا الفصل لبيان النفوس
المجردة بقوله واما العقل كما فالجوهر المجرد الذي هو العقل كذا وقوله واما
النفس اي الجوهر المجرد الذي هو النفس فهو كالاول فينبغي ان يكون النفس
المجردة وعلى توجيه الشرح لا يكون فيه تعريف النفس المجردة والثاني انه قد
يتكلم انها جوهر مجرد وذلك يقتضي ان يكون المعرف مجردا وانما ان قوله وهي
قوله مغايرة لما به يقع العقل عنه لا لان النفوس النباتية بل النفوس الحيوانية
ايضا فان تعقل عقلها عنه غير معلوم بل يستقيم الاستدلال بذلك واما
انها من الوجه كونها كالا للجسم المذكور من اي وجه لا يكون كالا فتنتفي عنه
اثبات تجردها بل من حيث اضافتها الى الجسم قال الشيخ في طبيعيات الشفاء
ولذلك صار النظر في النفس من العلم الطبيعي لان النظر الطبيعي انما هو حيث هي نفس
نظر فيها من حيث له علاقة بالمادة والحركة بل يجب ان يفرد لتعريف النفس
بحثا اخر ولو كان عرفنا بذلك اذ ما النفس الا الشكل فيها وقوعها في اي بقوله يقع
فيه فاذن هو عرفنا ذات الشيء وعرفنا على نفسه طبيعة اخرى ولم تشكل عليه
بوجوده له كما او ضحنا في المنطق واجيب حاصل الجواب ان المزاج الذي
هو شرط حصول النفس غير المزاج الذي شرط فيه فاذا اختلف النفس النباتية
او الحيوانية بالمادة بتبعها مزاج خاص نوعي غير المزاج الذي كان في المادة التي
بها استعدت لقبول النفس كما ان صورة النار الحاصلة باشتداد كيفية الحرارة
في الهواء توجب حصول حرارة اخرى غير الحرارة المستدعية لها مثل هذه
الحرارة وتحصل حرارة اخرى تقتضيها الصورة المذكورة الى ان يستعد
لحصول نفس يصدر عنها مع حفظ الانفس النباتية فان قلت لا يجوز ان يكون

استعدادها لقبول النفس الانسانية بواسطة نفس الام مع القوى التي في المنفعة
حيث ان يعرض لها نفس نباتي ولا حيواني بعد النطفة في الرحم بعد حين مستدي في
بعضها في الغاذية والنامية وهاج صورة لا محالة ولا يجوز ان يكون صورتها
بعض الصورة الحيوانية للام لان المنطفة ليست بعضا من الام حتى يكون صورتها
مستفيدة من صورتها بل هي موجودة على حدة فلا بد ان يكون لها صورة ذاتية وتصدق
على صورتها حينئذ تعريف الصورة النباتية فيكون نباتا ثم قبل ان يصير انسانا تحدث الارادة
فكان صورتها حينئذ الحفظ والتركيب والتغذية والنمو والحركة الارادية فيكون
حيوانا اقول لقائل ان يقول الخ لقائل ان يقول حاصل الاستدلال ان معنا
ان الانسان مثلا وهو امر موجود مستقل بالنفس غير زائد عليه اذ من جملة ما في الانسان
العناصر التي هي اجزاء بدنه متفق على الاجتماع ولا يجوز ان يكون بدنه مزاج الانسان
لان الدور لكونه بجزاء غير المزاج المذكور وهو الخلط وما اورد الشارح عليه من انه يجوز
ان يكون بعض الامزجة نفسا ويكون بعض العناصر على الاجتماع حال كونها اجزاء للانسان
ولا شك ان اجتماع الاجزاء في تلك الحالة علة المزاج الحاصل الخ فيكون ذلك المزاج
علة للاجتماع المذكور لا يدفع الدور غاية الامر ان يتوقف كل نفس على نفس سابق
عليها اذ لو توقف كل نفس على نفس سابق عليها لا يحصل شيء منها بالفعل فالامر على ان
ان مثل هذه الصورة يمنع حصول صورة شيء منها فلا بعد في شيء منها
مستلزم الحرارة معضدة للخفة والبرودة معضدة للثقل وذلك يصعد الاجزاء
الماء الارضية عند عروض الحرارة اياها فاذا عرض لبعضها سوء مزاج بارد يصير
الثقل يكون بحركة غير ارادية وقد نقلنا في مباحث المزاج عن الشفاء ان الحرارة كيف
مصعدة ولا يخفى ان البرودة على عكس ذلك فظهر ان كون المادة المذكورة
الثقل لا ينافي كونها بواسطة البرودة بحيث يكون البرودة مبدأ للثقل

[illegible] من جنس الحرارة والبرودة لو يكون مانعا للحركة منافيا له فانه [illegible]
الحالة تعلق بجواهر البدن الى قوله مع كونه مدركا لذاته لا شك ان كل واحد
من افراد الانسان امر واحد طبيعي وقد عرفت ان كل ما كان الوجود فيه بالفعل
يكون فيه بالقوة فلا يكون مدرجا بالفعل بل يكون ذاته امرا واحدا لا جزء له
هو المعلوم بالعلم الحضوري المشار اليه بلفظ انا امر واقع في نفس الامر لا
[illegible] بالقوة [illegible] في نفس الامر سواء كان [illegible]
[illegible] المعلوم بالعلم الحضوري [illegible] ان يكون موجودا حاضرا وكان المعلوم
المذكور ذلك الامر الواحد لا جزءه يصدق ان يقال انا عالم وجالس يصدق
انا عالم وجالس بلا فرق وارتكاب تجوز في اطلاق العالم والجالس عليهما
ان المحكوم عليه في كل واحد من القضيتين بحسب الحكمين بالضرورة وكان
المشار اليه بلفظ انا امرا مجردا لا يكون كذلك فاذن المعلوم بالعلم الحضوري المشار
اليه بلفظ انا هو ذلك الامر الواحد الذي هو الانسان لا اجزاؤه المادية
ولا جزؤه المجرد كما يعلم قطعا ان المشار اليه بلفظ انا ليس [illegible] كذلك يعلم
انه ليس مجردا عن الكم والاين وهذا الدليل المذكور كما يدل على انه ليس جزءا مادي
[illegible] انه ليس مجردا اصلا لجواز انفكاكه عنهما وذلك لا ينافي [illegible]
[illegible] حال كونها امرا واحدا بالفعل مشارا اليها بلفظ انا اذ العلم بالشيء
مستلزم للعلم باجزائه التحليلية سيما اذا كانت غير معقولة [illegible] المفرد كما
يستفاد من التعريف المذكور [illegible] ما ذكرناه كما لا يخفى [illegible] الى
[illegible] بالفعل وح يكون صورة الانسان [illegible] الى [illegible] هو وقد
يكون كالاله بالقوة وح يكون جوهرا مجردا عن المقدار [illegible] الوضع والجهة
والحس والحركة الارادية لانه [illegible] من حيث انه حيوان [illegible] من حيث [illegible] الكمال

الجسم النامي كالشجر اذا قطع من الارض بعده من حيث انه نامي وبقي من حيث
انه جسم فان الشجر المقطوع هو الجسم الذي كان له قبل القطع بالنظر الى جسميته لان
الجسم يبقى بعد القطع وفي هذه الصورة يبقى الجنس بعد انتفاء الفصل وفي
الصورة الاولى يبقى الفصل بعد انتفاء الجنس والباقي في كل واحد من الصورتين
حقيقة اخرى غير ما كان قبل الانتفاء ولا دليل على ان الماهية شيء ما
[illegible] قد ذكر صحيحا على ان [illegible] بمجرد الحد الاول مفهوم الذي
كاشي عن المفهوم المفارق بديهي والمفهوم من انا غير مفارق فيه بحيث اذ
فاية ما لزم من هذه الحدود [illegible] على الكبرى ان يكون المفهوم من لفظ ان
غير مفارق ولا ينافي ذلك ان يكون النفس مفارقا [illegible]
المذكور حيث ليس من لوازمه ان يكون [illegible] الفعل وبهذا الوجه يكون
مفارقا وان كان يكون كاملا بالقوة وبهذا الوجه يكون مفارقا في لفظ
انا موضوع بازائها من حيث انها كان بالفعل كما ان لفظ الشجر موضوع بازاء
الجسم المخصوص من حيث انه نامي فاذا صار [illegible] من حيث لفظ انا كان
الجسم المذكور اذا صار غير نامي لم يكن مسمى لفظ الشجر لان الشجر من انواع النامي وهو
جواب الحجة الثانية فيه النظر على ذلك التقدير الى جميع الجسم [illegible]
كان معلقا بيد ان ملحوظة جميعا لا مرجح وان لم يكن كذلك كانت ذات شدة لان
الحسد الذي وعد المقتضية للتعلق بدون شاغل ان كان [illegible] الانسان
المبطل للتخصيص بان كانت مكتسبة من خارج وعلى هذا البدن واما غيره لزم
ان يحصل لها وجود حتى يكتسب تلك النسبة ولا تأثير لاختلاف الغرض في الجذب
هذا ان النفس لا ملاءمة بينها والمزاج لا يؤثر الا في الملائم ولا يرد مثل ذلك في
النفس البسيطة وفيه بحث لان ما ذكره [illegible] بها اعترفتم بمقولة ولا يرد مثل ذلك

قبول النفس المتطبعة واما اذا صار فيها وجودها بوجه اخر وهو ان يصير محلا لصورة من المادة
عقلية وكالا للجسم المذكور بالقوة فلا يرد ما ذكره اذ ذلك بعد تعلق البدن
فلا يلزم الترجيح بلا مرجح المحض الثاني المطلوب بالتجرد حصول استعداد النفس
مشروطا باستعداد البدن وقالوا اذا حدث المتبوع ولا استعداد للاحدث
من العلل المفارقة شيء هو النفس ونحن نقول ذلك الاستعداد ان كان
استعداد القبول النفس لزم قبولها ومادتها اذ يجب فيضان الصور الكمالية
على المواد المستعدة والا لم يكن كمالا لها وان كان استعداد قبول النفس فلزم
قبول النفس فذلك لا يستلزم حدوث النفس كما سلك ان ما يكون كذلك
جائز جزء مما البدن فلم يكن نفسا لهذا وكمالا وفيه بحث اما اولا فلما سيجيء
ان ذلك الاستعداد استعداد قبول النفس وله لزم مادتها فلا يكون لا عرضا
بالقوة كما سنحققه واما ثانيا فلانه لا يلزم من جواز وجود النفس قبل البدن
ان لا يكون نفسا وكمالا لهو لم لا يجوز ان يكفي لهذا الكون مصرفا فيه سلمنا
كما سنحققه قبله على ما ذهب اليه افلاطون او كانت حادثة بحدوثه على ما هو
المختار الجواب الرابع لا شك ان الانسان هو الحيوان الناطق ما كان الحيوان
والناطق حقيقتا هو النفس كان النفس جسمانيا فان الحيوان جسم بدنية وكذلك
او كان جسمانيا هو البدن وان كان الحيوان هو البدن والناطق هو النفس لزم
التركيب الجنسي والفصلي من المجرد والمادي وهو محال لا يقال لو كان وجه
الاستحالة هو ان الجنس والفصل لكانا في الخارج موجودين وجودا واحدا
وهو ضعيف لكان احدهما مادية والاخر مجردا لزم اتحاد المجرد والمادي وهو محال
وفيه بحث لانا نختار ان الحيوان هو البدن والناطق هو النفس ولا نسلم لزوم
التركيب الجنسي والفصلي من المجرد والمادي وانما يلزم ذلك لو كان الناطق مركبا

[illegible] وفي النشأة التي هو فيها مجرد بالفعل وليس كذلك خارج وهذه النشأة
مادي بالفعل مجرد بالقوة وهذه القوة تخرج الى الفعل في النشأة الاخرى مطلقا
وفي هذه النشأة نفس مجرد في الانسان بواسطة عروض صورة مجردة عليها
له مع ذلك الى مجرد وغير مجرد فالمجرد خرج الى حد من الفعل [illegible] بعطله
الكثرة في السطح الواحد الابلق كما ان السطح واحد والمحل كثير لا ما في سهما
حقيقتاه كذلك النفس مادي ومعروض الصورة المجردة مجرد ولا تنافي بينهما
كما ان السطح واحد بالفعل وكثير بالقوة ومحل اللون بالعكس كذلك النفس مادي
ومعروض الصورة المجردة مجرد بالعكس فغاية ما لزم من ذلك ان يقسم مادي
الى مجرد وهو غير مشكل انما المشكل ان يتركب مادي من مجرد كانه ينقسم المنقسم الى غير
منقسم لا يتركب عنه ما مل الحجة الخامسة لو كان المفارق جوهرا مفارقا لكان
[illegible] التالي باطل لعدم مثله اما الملازمة فهو ان الجوهر
المجرد وجوده ابداعي دفعي محض وحدوث البدن شيء بعد شيء فحدوث النفس
كذلك اذ يحصل اولا القوى النباتية ثم الحيوانية ثم كمل والقابل في الكل هو النفس
فان تصرف القوى مدون [illegible] ما مل جوابا ذلك ان حدوث النفس كما يكون قبل
استعداد البدن ولا بعد الاستعداد التام وحصول القوى قبله وليس بحاصل
عند حصول القوى النباتية فهو قدر يحتمل انه دفعي فهو مادي كحدوث
الحيوانات وفيه بحث اذ لا نزاع في ان القوى المتقدمة على صيرورة المطفة
انسانا هو النفس الانسانية بل لما حصلت في المطفة القوى النباتية كانت
لها صورة نباتية عاملة فيها فلما تم استعدادها لصيرورتها حيوانا زالت
عنها الصورة النباتية وحصلت فيها الصورة الحيوانية فحدوث محل الصورة
الحيوانية في القوى النباتية هو الحيوانية التي [illegible] اذا تمت استعدادها لقبول النفس

الانسانية زالت عنها الصورة الحيوانية وحصلت فيها النفس الانسانية دفعة
يكون هذه النفس حاصلة في القوى النباتية والحيوانية والانسانية
التي في مادتها فلا يلزم ان يكون وجودها مقارنا ولا يلزم المحذور المذكور
الحجة السادسة بديهي ان المفهوم من انا متصف بخواص الاجسام كالحركة والسكون
والقيام والقعود والاعراض من التجرد كذلك فلا يكون مفهوم انا مجردا وفيه بحث
لما عرفت في جواب الحجة الاولى من انه لا يلزم من كون مفهوم لفظ انا مادا ان لا يكون
النفس مجردة فانه ليس انا النفس من حيث انها مدركة للمعقولات ومجردة بل انها
من حيث انها كمال للانسان وهي من هذه الحيثية مادية وتجردها من حيثية
اخرى لا يستحقه بالاتحاد عليه ولعل السر في ذلك الحق فيه بحث اذ لا
وجه لاستلزام بعض الاجزاء من ذاتها كل وحصل باقي اجزائه وهو الذي سماه
بالاجزاء الاصلية عنه وليس لنا دليل على ان مشاهد الاجزاء الاصلية لا يزول
بالتحليل فكيف يجزم ببقاء الذات بعد زوال بعض اجزائه بالتحليل مع احتمال
ان يكون من الاجزاء الاصلية ومشخصات الفرد هي المعقولات العرضية المعروفة
به من الكم والكيف والوضع وغيرها كما حققناه في مباحث التشخص وهي امور
خارجية عنه عارضة له فلا تكون اجزاء من ذاته ولهذا اذا سئل عن الفرد
المشخص بما هو كان الجواب النوع فقط فالاولى ان يقال في ذلك هو ان
المادة لا تنعدم بعدم الصورة واذا امر الصورة المشخصة المعينة مادته باقية
كان التشخص باقيا وان تبدل مادته فانها من حيث الابهام ما خوذة فيها لا بخصوصها
كما حققناه في الحواشي السابقة لكن الصورة باقية في حال التحول والاولى ان يكون
التشخص باقيا فيها كما قال الشيخ في طبيعيات الشفاء في الفصل الذي رسم الكلام
في التحول بعد تحقيق طبع عاهو الباقي في حال التحول الباقي في هذه الحركة التي هي التحول

هي الصورة النوعية فان قلنا كذلك في ان الصورة حالة في المادة فاذا تبدلت
في المادة وبقي الصورة بعينه لزم انتقال الحال من محل الى محل اخر وهو محال
ذلك في العرض لتعين المحل مسلم لكن في الصورة المعينة له فان من جملة معلوم
الواجب تع الخ لا يلزم من كون الواجب تعالى مجردا عن المادة ان يكون الصورة
الحاصلة منه في النفس مجردة اذ يمتنع ان يكون الصورة الحاصلة منه المذكورة مقدمة
في الصفة معه بع وهو ظاهر اذ من حقيقة الجزئي ما لم يثبت تجرده علم يصح
الاستدلال على تجرد النفس فاما الاول ان يقال الصورة المنطبعة في العقل مجردة
لانها لا يقبل الاشارة الحسية بالضرورة وهي خالية عن لواحق المادة من الكم والاين
والوضع ونظائرها كما ذكره الشيخ في الشفاء وعلى هذا لا يتوجه منع مساواة
الصورة مع المعلوم في الماهية لا لان العلم بارتسام الصورة الى اخره هنا
المنع مندفع لما حقق في موضعه من ان المعلوم بالذات هو الصورة الحاصلة
الذهن قال الشيخ في طبيعيات الشفاء المحسوس الاول بالحقيقة هو الذي
في الذهن وانما يدرك ثم قال ولذلك يصعب اثبات وجود الكيفيات المحسوسة
في الاجسام لكنا نعلم يقينا ان جسمين واحدهما متأثر عن شيء والاخر مؤثر عنه
ذلك الشيء انه مختص في ذاته بكيفية هي مبدأ لحالة الحاسة دون الاخر
بل في مجرد آخر كما يرى ما اسعش من الجزئيات في المعالك ان يحرق من الصور من
بان زيتا مثلا امر واحد يطبق بعض اجزاء الحاسة بعضا وبعض اجزائه كما سبق
تحقيق ذلك وهو عالم بالجزئيات والكليات بواسطة انطباع صورتها في هذا
الامر الواحد غاية الامر ان انطباع صور الجزئيات في اجزائها الحاسة وانطباع
صور الكليات في بعض اجزاء علاقها اذ كانت النفس عالمة وكون علمها دائما
مجردة لكن اذ هذا مثل كون السطح اسود بسواد قائم بسطح اخر وكون انسان بكلها

كلام تام لم انسان آخر هف لانه اتصاف الناطقية بهذه العوارض

يقتضي اتصاف ما يحل فيها اعلم ان ما يطلق عليه لفظ الحال لثلثة اقسام احدها
ان يكون له ذات موجود مقارن لذات المحل كالصورة فانها ذات موجودا
مقارنا لذات محلها والثاني ان لا يكون له ذات موجودا اصلا لكن المصدق المشتق
منه على المحل هو الحالة يعتبر حلوله فيه كالابوة التي تحلها ذات موجودة
هناك لكن ما صدق الاب على زيد هو الحالة وقد يعتبر الابوة حالا فيه والثالث
ان يتعين شيء من المحل ان يكون ذات الحال حتى كان بحسب هذا التعين حال ومحل
واذا زال التعين المذكور يكون هناك شيء واحد كالسطح اذا اعوج الجسم
بمماسة او اشارة او غيرهما يكون هناك عارض هو السطح ومعروض هو الجسم واذا
زال التعين المذكور يكون هناك امر واحد غير مشتمل على عارض ومعروض
والصور الحاصلة في العقل من القسم الاول فانها ذات الوجود مقارنا لذات
محلها فاذا كان محل هذا القسم ذا اين ووضع يلزم ان يكون الحال كذلك لان له
ذاتا موجودا مقارنا لذات محله والموجود المقارن لذي الاين والوضع ذو اين
ووضع بالضرورة فلو كانت الناطقة مادية يلزم ان يكون الصور المعقولة
مادية لكنها مجردة فان قلت الانسان جسم وكل جسم مادي فالانسان
مادي والمادي لا يصلح لان يكون محلا لصور المجردة لما ذكر ثم الانسان لا يصلح
لان يكون محلا للصور المعقولة المجردة فالانسان لا يكون محلا لها فكيف يكون محلا لذات الانسان
ذا اين ووضع صالح لان يتعين فيه جوهر لا يكون كذلك ويتصور انه كالاين يتعين
في الاقطار المتشابهة صالح لان يتعين فيه ما لا يكون منقسما اصلا كالنقطة وما يكون
منقسما في بعد واحد فقط كالخط او في بعدين كالسطح وكيف لا يصلح لان يتعين
جوهر لا يكون ذا اين ووضع وهو في حد ذاته غاير عنهما اذ عروضهما له بواسطة

[illegible] منه لازم له وهو المقدار فما يجوز تجرده عن الاين والوضع ما يصح ان
يتعين في الانسان من معين ما يصح ان يتعين في الجسم قد يكون معروض الاعراض
كما عرفت عند بعض الحجة من ان معين في الجسم الا انه محال متعدد معروض الاحوال
لتعاقب اعراض صورة معقولة مجردة عن الاين والوضع هو فيه محل هذه الصورة
وهو نفسه المجرد وهو من هذه الحيثية ليس كالاول الجسم الطبيعي المذكور لان
كمال الاول الانسانية والانسانية تنافي التجرد بالاول له بالقوة حيث يكون
بزوال هذه القوة واذا كان يطلق التعين الحسي لما وكان هذا امر واحد
هو الانسان وح يكون كالاول الجسم الطبيعي المذكور بالفعل والحاصل ان صورة
الانسان التي هي بعينه من حيث انها مع المادة المتحدة معها امر واحد هو الانسان
كالاول الجسم الطبيعي المذكور ومن حيث انها معروض الصور المعقولة المجردة
ومحل لها كالاول له بالقوة [illegible] مخلوطة بالقوة فالانسان قبل ان يحصل فيه صورة
عقلية مجردة امر واحد ومقدار واين ووضع فاذا عرض له صورة مجردة حصل هناك
محل مجرد عن هذه الامور لا بان حدث ذات مجردة بعد ما لم تكن حتى يكون ذلك مشكوكا
بل بان تعين في الذات الذي كان حاصلا امر غير ذي مقدار واين ووضع حتى يتعين
بذلك في محل مجرد وجزء اخر كما اذا عرض لسطح واحد بالعدد الوان مختلفة فانه
يصير محالا متعددة لا بان حدث ذات غير حاصل معروض اللون بل بان انضم الذات
الحاصل الى محال متعددة وكان السطح المذكور قبل عروض اللون له واحد وبعد
عروضه متعدد متصف بعض هذه المتعددة بصفة مثلا بصفة بعض اخر فان بعض
متصف بالسواد وبعض اخر بالبياض كذلك الانسان الواحد قبل عروض الصور المعقولة
له واحد وبعد عروضها له صار في محل الصور المعقولة وجزء اخر متصف بالمقدار
والاين والوضع ومحل الصورة المعقولة متصف بسلوب هذه الصور عنه فان قلت

لكان محل الصورة المعقولة مجردا لا سطران يقال الانسان محل الصورة المعقولة
كلما هو محل الصورة المعقولة مجرد فالانسان مجرد فاذا كان مجردا فالمركب جوهرا
فلنا اذا اردت بقولك الانسان محل الصورة المعقولة انه بما هو جزء من اجزائها
اثر حلولها وان اردت انه ما يتقسم اليه الانسان ويتعين فيه محل الصورة
ويصير النتيجة ان ذلك البعض مجرد ولا ينافي ذلك ان يكون الانسان غير مجرد
لجواز ان ينقسم ذو مقدار الى امر غير ذي مقدار كالمخروط فانه ينقسم الى الخط وغير
الخط وهو من جانب الراس نقطة وهي غير ذي مقدار ويقول ايضا جواب آخر لا
نقضا وان الانسان جوهر معروض لما يعرضه من الكم والكيف والوضع والاين
والمتى والاضافة والملك والفعل والانفعال ولا يلزم من كونه ذا مقدار وذا وضع
ان يكون كل واحد من عوارضه كذلك ضرورة ان ليس الكثير منها مقدارا ولا وضع
اذا لم يكن العارض مقدارا ووضع لم يكن المعروض من حيث انه معروضه كذلك
لا ينافي تجردها عنها بحسب ذاتها هذا المنع مندفع بان الصورة التي لا تنافيها تجردها
تجردها عن لواحق المادة فانها لا تقبل الاتصاف بالحسية وبسائر اجزاء وضع والجملة
من لواحق المادة ولو كانت هذه عارضة لها من قبل محلها لما كانت مجردة عنها
لا يجوز ان ينقسم الى اجزاء متخالفة بالماهية والا كانت الاجزاء حاصلة بالفعل
غير مسلم اذ الكيفية الواحدة التي تقع فيها الحركة لا يكون اجزاؤها بالفعل واجزاء الوضع
حقائق مختلفة كما حقق في موضعه لا يرد ان العلم يطلق على الاقسام فيسبق
الكلام على ذلك لا يرد مساواتها في تمام الماهية هذا المنع يرد على ما وجه الشيخ
الامام الحق به اما اذا وجه موافقا لما في الشفاء بان الصورة المنطبعة في العقل مجردة
فيها لا تقبل الانقسام الحسية بالضرورة وهي خالية عن اللواحق المادية من الكم والاين
والوضع ونظائرها كان سقوطها ظاهرا وكذا سقوط منع مساواتها في تمام الماهية

وبعد لا نزاع ان انقسام المحل يوجب انقسام الحال اذا كان الحال امرا موجودا
شاغلا بالفعل في محل منقسم فانقسامه لازم اما اذا لم يكن امرا موجودا بل يكون
شاغلا لموجود منقسم كالنقطة فانها باطن القطع عند القطع مثلا فانقسامه غير لازم
لا يقال لا يجوز ان يكون المنفرج جسما ويحصل الصور العقلية المجردة في طرف غير
منقسم منه لان الشيخ ابطل هذا الاحتمال في طبيعيات الشفاء فانه قال كما انه
محل المعقولات جسما ومقدارا من المقادير فاما ان يكون الصورة المعقولة حاصلة منه
شيئا وجسما غير منقسم او يكون انما حاصلة منه شيئا منقسما والشيء الذي لا ينقسم
الجسم هو طرف وهي لا محالة والعقل اولا انه هل يمكن ان يكون الحال في طرف
طرفا غير منقسم نقول ان هذا يجوز ذلك لان النقطة هي نهاية ما لا امر بها عن الحد
في الوضع او عن المقدار الذي هو منه انها غير ان يكون له النقطة مساوية لعرض
غير ان يكون في شيء من ذلك المقدار بل كان النقطة لا تفرد منها تلوا انما هو طرف ذاتي
لها هو بالذات معها فانها يجوز ان تقال موجودة ما انه محل وطرف شيء حال في
المقدار الذي هو طرف فيه فهو متقدم بذلك المقدار بالعرض كما انه متقدم بالعرض
مساو بالعرض مع النقطة فيكون مساويا بالعرض مع غايره بالذات كما يكون متقدما
بالعرض مع استناده بالذات ولو كانت النقطة منفردة هل يتاتى الاشكال كان
طاوات فكانت النقطة ذات جهتين جهة متناهية الخط الذي يمر في جهة
منها مخالفة له مقابلة له فيكون مع جهة متصلة عن الخط بقوامها والخط المتصل عنها نهاية
لا محالة لا مرها فيكون تلك النقطة نهاية الخط الاخر هو الكلام فيها وفي هذه النقطة
الواحدة لا نزاع كلامي منقسم فهذا نحو الدعوى الذي يكون له موجود اعلى
حد لا ان يكون شاغلا موجودا واحدا كالنقطة فانها باطن الجزء وطرف منه في حال لا موجود المعنى
بها واجب الا انه الحال الخ قال الشيخ في الشفاء ونحن نقول ان هذه القوة

الحالات العلمية قابلة لا فاعلة وانما انتم تاهى قوى الفاعلة والناطقة
في حواس ما لا نهاية عنه متناهية كالهيولى مقول انك تعلم ان قبول الحس
الناطقة في كثير من الاشياء نهاية لها فقول بعد تعرف فعلى فان القوة
الخيالية في طبيعات الشفاء وليس لقائل ان يقول وكذلك التخيلات فهذا
خطاء لان القوة الحيوانية ان تخيل اي شيء اتفق مما لا نهاية له في اي وقت
كان ما لم يعلم يعرف معها تعرف القوة الناطقة . ولا يمكن توسط
الذهن الشيء عبارة الشفاء هكذا فانه لمن علمها وبين ذاتها الذي ليس بينها و
بين انيتها الذي ليس بينها وبين ما عقلت الذي هو اولى من عبارة الشرح لما
سبق من ان المدرك بالذات هو الادراك فالآلة بالحقيقة تكون واسطة بينه وبين
المدرك ولا يستقيم قوله ولا يمكن توسط الذهن الشيء في ادراكه . ويرد عليه
الخ فيه بحث لان هذا الدليل انما مبني على ان تكون الصورة العقلية هي المعلوم كما صرح
به الشارح فلو عقلت الناطقة محلها يكون صورة المحل لا محالة عقلا بدون الاحساس
فان صورته تحصل بادراكه بها او صورة اخرى مقول المسدد اما ان تكون
فعقل محلها حضوره بنفسه اشارة الى القسم الاول لقوله والا بل موقف على
حضور صورة اخرى اشارة الى القسم الثاني وهذا الحيثية تزيد صورة المحل
في الذهن كانت لا بعد ما كان مقررا من ان تعقل الشيء بحضور صورته فالصورة التي
بها تعقل المحل اما هذه فيلزم الدور او تعقل بها ذلك ويلزم اجتماع المثلين ولم يقل
بل يجوز ان يتوقف التعقل على امر آخر كتوجه النفس لان احضار صورة المحل
فتنبه وليس التوجه صورة له حتى يستقيم ان يقال صورته هذه ولا الانتقال
في التوجه فلو فرض توقف التعقل على الانتقال مبني على تقدير كونه صورة حاصلة لا بد من الصورة
فصورته اما هذه او اخرى الخ الى الشارح اشار بقوله ويرد عليه انه يجوز ان

يكون في نفسه محلا لحضوره بنفسه ولا يتوقف ايضا على حصول صورة اخرى عاقلة
له بل يتوقف على امر آخر كتجرد النفس وغيره من الشرائط الى جميع كون العلم بحصول
الصورة لانه قد اشار الى هذا المنع زمني هذا الوجه ايضا على ان العلم بارتسام
الصورة وقدر الكلام فيه ان حمل تلك العبارة على منع كون العلم بارتسام الصورة
بعينه لان تحليل مادة واحدة صورتان فيه بحث اذ الحكماء جعلوا الصور
صور الاشياء التي هي حقائقها حصلت في العقل وان كانت حال كونها في العقل
لكن تلك الحقائق في الاعلى مثلا حصل الماء في العقل لكنه حال كونه فيه لم يكن ماء لان
الماء جسم مخصوص وهو حال كونه في العقل لم يكن جسما بل هو عرض من مقولة الكيف
ولا يكون موجودا في العقل وان المحمول في قولك الماء حاصل في العقل معا كما في
قولك الماء مستنير بخلاف قولك الانسان كاتب ولان صور الاشياء حصل
في العقل المشهور بالعقل الهيولاني ويقولون عقلا هيولانيا كما عرفت في مباحث
الوجود فلو كانت الناطقة حالة في الجسم فلا محالة الجوهر الذي هو مادة ذلك
الجسم صورتان لا يلزم من حلول شيء في آخر حلوله في محل ذلك الآخر هذا
الحكم فيما اذا كان الحال والمحل مجردين واما اذا كان الحال امرا عقليا انتزاعيا
لا موجودا مقارنا صحيح اما اذا كانا متحدين ذاتا كالمادة والصورة على
وكان الحال امرا موجودا فيه بالفعل مقارنا لحلوله بالمحل فانها عند هم امر موجود
مقارن الناطقة فلا محالة يلزم حلول ذلك الشيء في محل محله لانها متحدان ذاتا
والمعاني بحسب التحليل العقلي فلو كانت الصورة منها عند في مادة كون صورتا المعلوم
الحالة منها حالة في مادتها لو كانت الصورتان قائمتان بما لتين في مادة
واحدة فاي بعد لان يكون احدهما واسطة في حلول الاخرى على انها متغايرتان
وجه آخر ايضا الخ فيه بحث اذ الوجود معنى واحد يختص بالاضافة الى موضوعاته

الناطقة

ويلزم افراد في نفس الامر حتى يكون تحته نوعان مختلفان يختلف باختلافهما
الوجود الخارجي والوجود الذهني بل اختلافهما بسبب راجع الى المحل بين
تصور الشيء وهي حقيقته التي بها هو هو وهل يحل في المادة الخارجية روح
يكون مبدأ لذاتيات وهل يحل في القوة العاقلة روح يكون علما ومعلوما
الذات ايضا كالمتوسط بين الحالتين يكون بواسطة محل القوة واذا لم يكن
الصورة محل في الخارج بل يكون جوهرا مجردا عن المادة واذ لم يحصل في القوة
العاقلة يكون حاله فيها كانت التفاوت من الحالتين بوجود المحل وعدمه
ولا يعرف في شيء من الصورتين التفاوت في الوجود واحسن الجواب
الصواب السالم عن الرد والايراد المذكورين ان صفة النفس اعني مبدأ العرض
محمول عليها اما امر موجود حاصل منها بالفعل كالجوع والعطش والتصور العقلي
واما امر عقلي لا وجود له بالفعل كالامكان والوجوب والحدوث فان كان الاول
كان النفس عاملا بها ما دام صفة لها وان كان الثاني لم يكن عاملا بها ما لم
يحصل الفعل والا لحصلت بالفعل كانت صورة عقلية قائمة بها كونها
مدركة لذاتها ان اريد بهذه الصفة تصور النفس لذاتها كما هو الظاهر فيه ان
التصور هناك غير ذات النفس لان الذات نفسها هو العلم الحضوري بها كما
حقق في موضعه فكيف يكون صفة لها وان اريد بها تصديق النفس بانها مدركة لذاتها
ورد عليه ان هذا التصديق لا ينفرد ولم يتوقف على تصور النسبة وهو غير
لازم فلا يرد ولم هذا الايراد وقد ادعى ان النفس مدركة للقسم الاول دائما
فلا يكون من القسم الاول وان اريد بها امر آخر فلا بد من بيانه لنشرحه له
ولزم علوم غير متناهية لتوقف العلوم الغير المتناهية على هذه المذكورة
تقدم غيره ان الامر الذي معلوما فان اعني ان ما هو المنكشف عندنا هو

الادراك الذي هو الصورة الذهنية والامر الخارجي هو المعلوم بالعرض
[illegible] معنى ان يتحد مع المعلوم بالذات الذي هو الادراك مرة من الاتحاد [illegible]
يسري بعض الاحكام الجارية على الادراك اليه وليس لنا الاطلاع عليه فادراك [illegible]
الشيء يكون العلم الذي يدرك ذلك الشيء بالعرض لا بالعلم اخر حتى لزم [illegible]
مناهية . بسبب اجتماع علوم كثيرة باجتماع العلوم الكثيرة [illegible] والاضعاف
بالقياس الى القوى الذهنية حاصل في سن الكهولة وليس هذه الامور اختصاصا من
بالقوة العاقلة حتى يصير سببا لازديادها دون اثر غيرها من القوى المذكورة
لان كل القوة العاقلة فاعلة لادراكها لا لاثبات جودتها بقوله فان جودة الفاعلية لا يكون
بحسب الحرون الا ان يقال مراده ان جودة الفاعلية يكون بحسب الامر من [illegible] ان
يكون جودة القابلية بحسبها ايضا المزاج الحاصل في سن الكهولة [illegible]
لا يذهب عليك [illegible] عند المزاج الحاصل في سن الكهولة للقوة العاقلة لا يقتضي
ضعف القوة المذكورة في ايام الكهولة اذ المزاج المذكور حاصل فيها مع ان [illegible]
[illegible] في ذلك التقدير في النقصان والانحطاط وقد استدل الشيخ [illegible]
على انها ليست مادية حيث قال في طبيعيات الشفاء ان اجزاء البدن [illegible]
من قوتها [illegible] منتهى النشو والوقوف ذلك دون الارتقاء [illegible]
القوة المدركة للمعقولات اقوى بعد ذلك في اكثر الامر ولو كانت [illegible]
البدنية كان [illegible] حال الانحطاط لكن لا يعد ذلك الا في احوال [illegible]
عوارض دون جميع الاحوال فليس البدن من القوى البدنية مقاومة لتلك [illegible]
المقوى الى ان اراد المقاومة في اقتضاء المزاج لذلك مسلم في القوة الاسمية
فان الممتزج مزاجا خاصا يقتضيه والقوة الاسمية تقتضي كيفية معينة [illegible]
المنتهي الى مزاج آخر لتحصل الادراك كما سيجيء في موضعه ولا يظهر [illegible]

عدم ضعفها بالاضافة الى الآلة

[illegible] ان يكون مضادا معه لمزاج الممتزج الى مزاج آخر فان ذلك غير [illegible]
[illegible] وان اراد المقاومة في اعضائها الصور المذكورة بتلك القوى بناء على ان الممتزج
[illegible] بل كيفية مضيئة اياها كانت مقاومة للقوى في اعضائها فهو ممنوع اذ لا يلزم
[illegible] الممتزج اياها مقاومة للقوى في اعضائها وان اراد المقاومة
في اعضاء اخر فلا بد ان يعرف حتى يظهر صحته او فساده لان الفاعل
القوى الجسمانية وقوى القوة في هذا المقام ان اريد بتلك القوى الجسمانية [illegible]
[illegible] الموضوعات لان فاعلها [illegible] بالاستواء في موضعه
[illegible] الصورة المذهبية الحاصلة في تلك الموضوعات
واحتج المص على ما اختاره من صحة الحمل قول الجمهور [illegible] واحد
[illegible] الوحدة كثيرة وما
هو المقصود هنا هو الوحدة المنوعية وهي لا تساوي [illegible] الوحدة
[illegible] الوحدة الجنسية [illegible] بعد الوحدة
لا اطلاقها وانما معنى [illegible] ان يكون ما ذكر [illegible] الجنس الجنسية
كما قرر الشيخ الاولى ان يجعل اشارة الى من ذهب الى ان [illegible] كل شخص [illegible]
[illegible] مختلفة الذوات نفسانية ونفسانية [illegible]
[illegible] على رد هذا المذهب [illegible] اذ ليس [illegible] منها [illegible] على حدة
[illegible] يتحقق هذا واعلم ان [illegible] المذاهب [illegible] عن الحكماء في بعض شخص واحد [illegible]
[illegible] قوى متقابلة انها ذات واحدة تفعل ما تفعل من الافعال على حسب اختلاف الآلات
[illegible] لا بتوسط القوى والثاني [illegible] انها ذات واحدة [illegible] قوى
[illegible] كل مرة بفعل [illegible] تلك الافعال [illegible] بتوسط تلك القوى والمص
[illegible] هذا المذهب [illegible] في طبيعيات الشفاء [illegible] انها ذات

[illegible] نفس بهائية شهوانية ونفس حيوانية غضبية وقد سمى بعضهم ايضا [illegible]
من نفس نطقية فالمص اشار الى رد هذا المذهب الثالث وان في النفس [illegible]
كثيرا وذهب نظام بن [illegible] الى النفس هي الجسد ومنهم من قال انها اجسام
اصلية فيه بادة من اول عمره الى آخره وزعم بعضهم انها جزء لا يتجزى في [illegible] وذهب
النظام الى انها جسم لطيف هوائي يسري في الاعضاء سريان الدهن في السمسم
والنار في الفحم وعند بعض الحكماء هي الروح الحيواني المودع في الجانب الايسر من
القلب ومنهم من جعل الروح المنبعث في الدماغ وذهب جالينوس الى انها عبارة
عن الروح الحيواني الموجود في الشرايين والنفساني الموجود في الدماغ والطبيعي الموجود
في الكبد والقدماء منهم جعلوها عبارة عن الاخلاط الاربعة ومنهم من جعلها عبارة
عن المزاج خاصة ومنهم من جعلها عبارة عن المزاج واعتدال الاخلاط وجعلها بعض
عن سكون الحرارة [illegible] واعتدال اجزائه ومنهم من قال انها الجوهر وذهب الاكثرون
من الفلاسفة الى انها جوهر غير جسم ولا جسماني بل هي جوهر مجرد عن المادة [illegible]
النفوس السماوية في تجردها وذهب الطبيعيون منهم الى انها الصورة النوعية للنبات
والحيوان والانسان وبعض الانسان عندهم كسائر الحيوانات في كونها صورة
منطبعة في المواد العنصرية هذا ما وصل الينا من المذاهب المشهورة في النفس ولا يخفى
على ذوي الابصار النافذة ان ما ذهب اليه الاكثرون والطبيعيون اقرب الى الواقع
من المذاهب السابقة فهي مجردة لا سيما الدلائل المذكورة الدالة على كونها مادية [illegible]
لا مطلقا فالدلائل الدالة على كونها مجردة [illegible] كل منهما يكون وجوده [illegible]
وعطلا من حيث هو كذلك مجرد وكمال اول للجسم وكمال الجسم من حيث كمال [illegible]
ولا ينافي بينهما لانهما من جنس كالانسان [illegible] ولا [illegible] بالوان مختلفة كان الجسم [illegible]

يوم الجمعة ومعلول لزيد وكثير بالعدد وصدق ان الجسم المذكور حادث يوم
يوم الجمعة وليس معلولا لزيد وواحد بالعدد فهو من حيث محل الحكم مباين
للحكم من حيث انه جسم فان قلت اذا كان الجسم ومحل الكون المذكور اثنين واحدا
بالذات يصدق ان يقال ذلك الجسم هذا المحل وهذا المحل حادث يوم الجمعة
ومعلول لزيد وكثير بالعدد فينتج ان ذلك الجسم حادث يوم الجمعة ومعلول لزيد
كثير بالعدد مع انه حاصل هذا اليوم المذكور فليس معلولا لزيد وواحد بالعدد
هف قلنا ان اردت بقولك هذا المحل حادث ومعلول لزيد وكثير بالعدد ان محل
حادث ومعلول وكثير فسلمنا وتصير النتيجة حينئذ ان ذلك الجسم محل حادث و
معلول لزيد وكثير بالعدد ولا شبهة في صدق ذلك لانه من حيث هو كذلك داخل
انه جسم حادث ومعلول لزيد وكثير بالعدد فيصير مسلما انه من حيث هو جسم ليس شيئا
من هذه الامور وكذلك فيما نحن فيه اذا قلت كان الجسم المذكور محل المعقولات
وكلما هو محل المعقولات مجرد لينتج ان كان الجسم المذكور مجردا اردت انه محل
مجرد ثم وتصير النتيجة مع ان كان الجسم المذكور محل مجرد وهو صادق واردت
انه كان الجسم مجردا فيصير مسلما انه من حيث هو كان الجسم مجردا فان قلت كيف يمكن ان
لا يكون للنفس مقدار واين وضع ويكون لها هذه الامور فان كانت المجردة
مجردة وان كان الثاني كانت مادية فكيف يتصور ان يكون مجردا او يتصف
مادة من وجه قلت لو كانت النفس ابعاد وجود ... كانت
هذه الامور او مجردة عنها اما اذا كانت ... معنويا ...
فليس ما ذكر ... يجوز ان تتصف ...
ويجوز ان تتصف ... مع هذه الامور ويجوز ان ...
... ان يكون المتصف ... من حيث هو متصف ... هذه الامور

بالآخر من حيث هو متصف بها لا يكون مع شيء منها والنفس من هذا القبيل
فتفوق بطلبها من امر واحد طبيعي هو الانسان وهي كان الله ومدبر له
ومن الحيثية الاولى مع هذه الامور ومن الحيثية الثانية ثم لا يعلق جواز
بقوة من الحيثية الاولى ويبقى من الحيثية الثانية كما ان الشجر جسم ونامي فاذا قطع
بقي من حيث انه نامي وبقي من حيث انه جسم لا محال لا يبقى من حيث انه جسم فان
جسم الشجر المقطوع غير جسم الشجر النامي لانا نعقل ان الشجر جسم المقطوع هو جسم
النامي حتى اذا اعلمه علامة وجدها في الجسم المقطوع قال هو هو وكتاب
التحصيل ليس يجب ان يبقى من النفس قوة وتفسد سائرها فان الحيوة لا يفسد
والصورة والمركب تفسد ان ولكان لفظ النفس اسما لها من حيث انها كمال اول
للجسم المذكور صار البحث عن النفس من الحكمة الطبيعية فانها من هذه الحيثية مادية
وان كان البحث [illegible] المعقولات من العلم الباحث عن المجردات فارقت
لما كانت الصورة ذهنية امر موجود بالفعل بل اسد يكون ملاقيا لمحلها لا محالة
والملاقاة مع الجسم يستلزم انقسامه ما يلاقيه اذ ليس فيه امر غير منقسم على كلام
ان الصورة الذهنية مطلقا تكون ملاقية لمحلها وانما تكون ملاقية لها اذا كانت
محلا ماديا اما اذا كان محلا مجردا فيحل فيها ملاقاة كما في حلول العلم في المجرد
فان المعلوم [illegible] عن الاختصاص الناعت ولم يشترط فيه ملاقاة المحل المحل
سلمنا ذلك لكن لا يلزم من عدم تحقق غير منقسم في الجسم عدم ملاقاة ما يحل فيه
مع غير منقسم فيه لجواز ان يكون غير منقسم فيه عند الحلول ويلاقي الحال الجزء
المنقسم معه الا ترى ان الجزء من سطح امر غير منقسم اصلا ويكون فيه ملاقاة
مع السطح المستوي امر غير منقسم ملاقي لجملة من السطح فيما قصد حاصله من
ان النفس ليس جزءا حاصلا بالفعل ما ذكره الحكيم المحقق في كتاب غاية الحكيم

[illegible] واما النفس فقد اتفقت كلمة الكل من اساطين الفلاسفة انها متحدة بالجسم [illegible]
[illegible] ارسطاطاليس ان العقل النفس تتعلق بالجسم وفعله تبرى عن [illegible]
وهذا الاخير يعرف زعمه من النفس والعقل معقولان النفس غير متحد بالجسم وفعله
[illegible] وهذا هو القول الذي جعله المتاخرون من الفلاسفة [illegible] وانى لست من
[illegible] الاجزاء ارسطو من جملة [illegible] احد الحكماء من الموجودين من اهل فارس
وهذا الله [illegible] ايضا [illegible] وكانه [illegible] هذا القول
صريح لعظمهم وغاية ما في كلامهم ان الانسان امر [illegible] وهذا [illegible]
وتحصيل احدهما احد [illegible] من غير قبل [illegible] ولعل عنده شيء اعتمد عليه
وهو ان يكون جزء من الانسان وصورة [illegible] محرك [illegible] الى [illegible]
وهذا [illegible] بحسب [illegible] تعريف ذلك الانسان [illegible] الكليات
القاهر القابل المتحرك الساكن لكن يجمع هذه على [illegible] ان كان هذا الجزء
المباين فالخروج عن الغرض لان [illegible] وان كان هذا الجزء الكثيف الجسمي فاثبات
هذا الامر المباين فصل [illegible] الكليات [illegible] على الوجهين ليس هذا
جزء الانسان [illegible] مما [illegible] محبة ولا يليق بالحكيم القول [illegible]
كان [illegible] فالانسان كان [illegible] احدهما [illegible] الاخر وهذا كما [illegible]
[illegible] الى [illegible] كما [illegible] محرك [illegible] والمصنف [illegible] بين هذا والمثل
[illegible] وان كان [illegible] الجهال [illegible] الى [illegible] وان يكون
الانسان هو الذي [illegible] وصار [illegible] يضع الاسم [illegible] ويكون له من عالم الغيب
[illegible] كما [illegible] العقل الاخير [illegible] العناصر [illegible] وهو في لسان الشرع ملك
[illegible] الجبال وملك البحار والموت [illegible] كل [illegible] هذا وهو من الانسان [illegible]
[illegible] الجزء [illegible] وهو [illegible] الانسان [illegible] الا بالصورة

ذكره وهذا كمصباح وضع فوقه على زجاجة فان الزجاجة المستنيرة كما
[illegible] خاصة منها بان المصباح في منبا الناس من الزجاجة المستنيرة والامور
له في فاعله من حيث هو مستنير وما يؤدي ذلك وما فاضل النور من الانسان
وقع في وسطه الفرق بهذا حيث جعل النفس انما كان اول الجسم ملتفتا الى ذاته
بالقوة فحسب هذا حد الكمال الانسان ولم يحسن الفرق بين الكمال
يكون صورة كما يليه يكون فاعلا والا فرسالي فهي من كلام الاقدمين ان كمال الجوهر
للانسان بالفاعلية لا بالصورة وقد اسمع اهل الحق من مدرسة الهمدان مصنف
القوى بمحيي الانسان ومصوره هو امر يرى من المادة ومخالطة الظلمة فالتي
الى تلميذه ارسطو وجعل المصور على كونه صورة كتصور الصورة الجسمية
الجار لسريره وهذا هو الذي يقرره عن في سلك افاضة القوى والاحياء فاتهم
ما اشرت اليه ولا نظر فيه شاما ومدرسة وكرو لا يعلم احدا من الحكماء فانهم مع
علو كعبهم وطول نظرهم وبحثهم ما وصلوا الى علل الى مرتبة معلمهم المؤيد من
اهل فارس وبابل والكلدان والبرهمن من اهل هذا الزمن يخاطبون العلوم ويباشرون
المعارف فهم مشافهة ولا يتوسلون بالنظائر فاسدة وعقول فاترة فان العلم
الذي هذا الفاضل الشريف ليست ما يحلى الاوهام الصناعية التي لا يحصل من
دس الطبيعة اي [illegible] دقائق احوال الانوار فان حكايتها ما يحيط بها
مشاهدتها مرة فان هذا كشف بعقل البصر والحواس ان النفس الناطقة مستعلية
الى نور العقل الذي يعرف شاما واهل ذلك النور حتى يعلم ركنه
ما اصحب وسلك هذا النور في الحواس كلها والدليل على ذلك ان الحواس اذا
تغلب بالنور لم يعقل الشمس شاما فان قيل ما عقل في نور قليلا فالجواب
انه يعي عند نفسه كما في الجارة في الفصل اذا القى السراج ولا يعلم ما الجسم صار

منها المشهور انتهى كلامه اشارة الى جواب اجمالي على ما وجدناه
الفص يكون قوله واختلاف في العوارض لا يقتضي اختلافها اشارة الى جواب
على كبرى معرب الاحتياج ان عوارض بعض شخص واحد مختلفة مثل الفعل والعقب
والصبر فيكون معروضها ذواتا مختلفة ايضا وهو الحق والجواب ان اختلاف
العوارض لا يقتضي اختلاف ذات المعروض فيجوز ان يكون في مادة ذاتا واحدا
بعض تلك العوارض المختلفة وان كان المقتضي لبعضها في مادة اخرى يكون
ذاتا اخرى من نوع آخر والاول لا يكون الا بالمادة والاولى ان يقال موافقا
لما في الشفاء والاول لا يكون الا بما له حجم ومقدار وان ما لا مقدار له اصلا لا بالذات
ولا بالعرض يمتنع انقسامه ذاته وان كان له تعلق بالمادة لما يكون دليل حدوث
النفس موقوفا على ابطال التناسخ ولا يلزم الدور فان قلت دفعه على ابطال
التناسخ من وجه اخر ويحتمل ان يكون النفس تتعلق بمتكثرة متباينة في الازل
بنسبة عارضة لها من قبل ابدان اخر على سبيل التناسخ فلا يبطل التناسخ
لم يبطل هذا الاحتمال قلت بعد تمهيد ما في طبيعيات الشفاء من انا نعلم بنفسنا
ان موجد المعنى الكلي شخصا مشارا اليه لا يمكن ان يوجد شخصا الا ان يرد له
معنى على نوعه به يصير شخصا من المعاني التي يجتمع عند الحدوث وان حدوثه
علمنا هذا ولم نعلم لا يجوز ان يكون ذلك المعنى المتقدم اللازم المشخص
للنفس بعضا من قبل بدن ما اي بدن كان بل لا بد ان يكون من قبل بدن معين
هذا البدن المعين ما قد يمر فيلزم دور وما حاد شهادة حدوث
النفس فتامل وكن على بصيرة وقد مر انه لا يتم برهانه الا بابطال
التناسخ فنقول انه يتم بدون ذلك فلا يلزم الدور وهي مع البدن
على التساوي هذه الدعوى على تقدير ان يكون النفس صورة منطبعة في

مسألة بناء على ما ذهب إليه الطبيعيون والكلمة من الحكماء الأقدمين فإن أبقاء الصورة
المنطبعة في مادة إلى أخرى مستبعد جدا كيف والصورة المنطبعة وحدها ليست
أمرا واحدا حاصلا بالفعل حتى تبقى المادة بل هي منكثرة بكثرة المادة ومع المادة أمر
واحد طبيعي كما سبق تحقيقه وأما على تقدير أن يكون النفس مجردة متعلقة بالبدن
تعلق التدبير والتصرف كما اختاره المعلم الأول ومن تابعه فإثبات هذه الدعوى
يحتاج إلى نظر دقيق وإن كان النزاع فيها وحدتها على هذا التقدير لا على تقدير
الانطباع لظهور أن ليس لفرد من أفراد الإنسان بل تقدير بالتشخص وذلك
معلوم بالضرورة فإن قلت قد سبق في الشرح أنه متعلق ببدن واحد لا بنفس
واحدة بالضرورة قلت المراد أن الضروري أنه لا يجتمع في بدن واحد نفسان
فإنه لو اجتمع في مادة واحدة صورتان سواء كانتا نفسين أو غيرهما فلا يخلو إما أن تكون
المادة بحصولها تستحق صورتها أو أن يكون كلتاهما أو بأحدهما أو غيرهما فإن كان
الأول كان كلاهما صورة واحدة لها إذ لا يعني بالصورة إلا ما يقوم المادة ويحصلها
أمرا محصلا ما وهو الكمال الأول المجموع الذي كل منهما وإن كان الثاني لزم أن يكون
الآخر عرضا إذ لا دخل له في تقويم المادة وتحصيلها بعد ما كانت مقومة محصلة وكل
ما كان كذلك كان عرضا كما حقق في موضعه فإن قيل يمتنع في التحصيل لا يجوز أن تقوم
الصورة الجسمية على انفرادها والصورة الطبيعية على انفرادها بالأبدان
مادة واحدة لا يجوز أن تقومها صورتان بل يجب أن تقوم الصورة الجسمية أو الصورة
الطبيعية تقوم المادة والجسم هو معنى ثالث ما أخذ من هذه الأمور المتلائمة أحدا لفعل
لا بالفرض وإن كان إنما الفعل لكل شيء منها صورة لها وهو ظاهر وما سبق هو أن يعطي
الجسم الكامل نباتية ثم نفس حيوانية ثم نفس إنسانية ولا يلزم من ذلك اجتماع ثلاثة
النفوس فيه فإن الثلاث بعد فساد النباتية وحدوث الحيوانية

بعد فساد الجوانية ولا يبقى بعد انهدام الحواس النفس الباقي مصدر للتعقل
والتخيل وتوليد الفكر والاحساس والحركة الارادية وادراك الكليات
ويلزم دعوى الحكماء ان مبدأ جميع هذه الامور هي بعد خراب البدن مبدأ
وعندهم ان مصدر ادراك الكليات وهو القوة العاقلة هي بعد خراب
البدن فقال نصير ليس يجب ان يبقى من النفس قوة وبعد سارها يقال
في آخر كتاب التحصيل في الفصل المعقود في بقاء النفس الانسانية فان قيل
النفس مركبة كان الجواب ان المركب لا محالة يبقى وان لم يبق القوة
العاقلة بعد خراب البدن منها كان ما يبقى منها اصلا واستدل على انها لا
تفسد بفساد البدن بقوله فان ما يفسد بفساد شيء آخر فهو متعلق به نحو التعلق
فان كان تعلقها به تعلق المتأخر عن البدن في الوجود وجب ان يكون البدن
علة للنفس في الوجود ثم اما ان يكون علة فاعلية والجسم بما هو جسم لا يفعل
شيئا واما ان يكون علة قابلية وقد بينا ان النفس غير منطبعة في البدن
على ان الجسم علة صورية للنفس بل البدن علة للنفس بالوجه الذي ذكرناه وهو
انه سبب حدوثها وسبب تخصيص اجزائها ولحوقها دون الاخرى وبعضها
وكثرتها وان كان متعلقها بالبدن تعلق المتقدم في الوجود بعد ما ثبت
لم يجب في مثل هذا التقدم ان عدم المتقدم عند فرض عدم المتأخر بل يجب ان
يعدم النسبة المتقدمة ولا في جوهر النفس فيعدم بعدم البدن وان لا يفسد
البدن بنفسه فيفسد البدن بنفسه من غير الخلط والتركيب
ولا يمكن ان يكونا متكافئي الوجود على ان يكون ان ذاتيا لهما فانه لو كان كذلك
يكون البدن جوهرا ولا النفس جوهرا ولكانا متضايفين فقد يظن ان يكون
منهما تعلق بعض ان بعد النفس بفساد البدن لم يلزم بعد ايضا ان تبقى

النفس قوة وبفسد بآثارها فان الصور الاولى لا تفسد والصورة الحاصلة
هذا كلام فان قلت هذا اعترف بصيرورة البدن سببا لبعض النفس وتميزها
كما اذا خرب البدن لم يبق نفسها لان النفس بحسب اسفاء علته وعدمها بالعدم
يستلزم اسفاء المتعين بذلك التعين فكيف ذهب الى بقائها بعد خراب البدن قلت
انه لم يذهب الى ان النفس مع تعينها تبقى بعد خراب البدن بل صرح بان تعينها
وقوة منها تبقى بعد تبدد سائر قواها ولا يلزم من ذلك بقاء كونها بعينها او تعدد
ذلك لان القوم ذهبوا الى ان تشخص النفوس بعد المفارقة عن الابدان بالحالات
التي حصلت فيها حال تعلقها بالابدان وتلخص ما ذكرنا ان نفس زيد مثلا
امر واحد بناء على ان صورتها الحادثة الواحدة كالكون الاول واحدا وهذا الواحد صالح
لان يصدر عنه المعدة والشم والحركة الارادية ولادراك الكليات وغيرها
واذا خرب البدن بقي فيها صلاحية ادراك الكليات دون الباقي صلاحية سائر
الامور المذكورة فيكون لزيد مثلا جزءان مجرد عن المادة وهما النفسان جزءان
تركبهما حاصلين بالفعل تعين احدهما عن الآخر قيد اذ لو كان كذلك لزم التركيب
من المجرد والمادي وان لا يصدق قولك زيد حيوان مدرك للكليات وان لا
يصدق عليه الحيوان الناطق الى غير ذلك من المفاسد بل هما جزءان مقومان
حصلا لفعل زيد اليهما وهو امر واحد طبيعي يصدر عنه تلك الامور لا انه مجموع
امرين في بعض الامور وتحقيق ذلك ان جزء القابل للفساد يخرج جزء المجرد المعين
القابل للفساد من القوة الى الفعل ويصير موجودا بوجود اسره بعد ما كان جزءا تحليليا
من موجود واحد وان كان كالمعدة لذلك المجرد الباقي او محصولة وان كان في
ضمن الكل واستفاد حصول هذا المجرد موجودا على حدة وان كانا جزءين تحليليين
لم يلزم شيء من المفاسد المذكورة اذ لا يلزم التركيب بين المادي والمجرد ولا عدم

[illegible] وقوله ثم يدخل المرء مدرك الكليات اذ يصدق على زيد ان الحمولات من حيث كل
[illegible] بالخفاء لا عدم صدق الحيوان الناطق عليه نعم يجوز ان يصدق من اوصافه
بعضه وسقى منه بعض مستغن عن الاين والمقدار والوضع ولا يحذر في ذلك
يجوز ان يكون هذه الامور من لوازم البعض الفاسد ولا يكون لازما للاخر الباقي
مع الفاسد امر واحدا كان لهذه الامور واذا كان بدون الفاسد كان عارضا
فيها فان قلت لو كان البعض جزءا محللا بالقوة قبل خراب البدن لم يكن جاهلا
قبل حرمته والا يكون حاصلا لا يمكن ان يدرك شيئا ما دام كذلك فكيف يدرك
البعض حال بقاء البدن وهي لم تخرج من القوة الى الفعل قلت الحاصل حال
بقاء البدن امر موجود حاصل بالفعل وهو يدرك مثلا لا جزء منه غاية الامر انه
لا يدخل المقدار والاين والوضع في ادراكه للكليات واذا فسد من حيث انه مقدار
قد واين ووضع عند خراب البدن ولم يفسد من حيث انه مدرك لمعنى المقدار
المذكور وبقي مدرك الكليات مع الادراك الذي كان قائما به كما ان الجسم
النامي كالشجر اذا نقص فيه علامة ملاقاة فسد من حيث انه نام ولم يفسد من حيث
انه جسم كان حال قلعه من الارض بقي النامي وبقي الجسم مع العلاقة التي كانت بين
الجسم النامي فتامل فيما استدل بعضهم على امتناع فساد النفس الانسانية في
الفصل المذكور بقوله واعلم ان المجرد عن المادة سواء كان بينه وبين المادة علاقة
كالنفوس الانسانية او لم يكن بينهما علاقة اصلا كالعقول فالعقل فاعلا يفيد
وذلك ان كل شيء من شانه ان يفسد بسبب ما فقد ان يفسد بفقد العلاقة
فعدم البقاء والقوة كالعلة غير العلة فلا يكون هناك امران يختلفان احدهما
حاصل بالقوة والاخر حاصل بالفعل فيلزم من هذا ان يكون مركبا وقد فرض غير مركب
وهذا عام يجمع المفارقات هذا كلامه فان قلت ان اراد بالعلاقة التي بين

المقوم للمادة دون بين العقول بعضها ان النفس بدن المادة ويتصرف فيه
على ما هو المشهور فتلك العلاقة توسط بين العقل الفعال وبين الانسان فانه يجرد
مادة الكائنات ويتصرف فيها على ما هو المشهور فلا يستبعد ان يكون في العلاقة بين
العقل والمادة وان لم يكن بينهما معنى اخر ما هو مثل اعلاه اراد معنى اخر وهو كون المعنى
الانساني سببا مرادي مثل زيد وقوة من قواه بل جزء تحليلي منه يخرج الى
العقل موجودا مجردا عن المادة بعد خراب بدنه كما فصلنا وهذا المعنى لا يوجد
من الجهل الفعال والمادة او كون المادة التي هي البدن سبب حدوثها وسبب
بقائها وعنها على ما يستفاد مما نقلنا عنه بخلاف العقل الفعال اذ ليس المادة
سببا لوجوده ولا سببا لبقائه مع تحرر الدليل المذكور ان لم ادعى فساد ذات
الشيء صيرورته شيئا اخر وما يستلزم ذلك الا انه صار شيئا فاذا ذلك لا يستحق
فساد او لا بد ان يكون هناك امر يشترك بينهما يكون اولا ناشيا وثانيا شيئا اخر
اذ لو لم يكن ذلك الامر لعدم الاول راسا ووجد الثاني كذلك وفي هذه الصورة
لم يصدق ان الاول صار ما وهو ظ ولا مدرك الامر المشترك المذكور والمعنى
بالمادة الا مثل هذا فما فرضنا مجردا عن المادة كان مادي او ان بحامل القوة هذا
الامر المشترك المستعد لقبول الفعل الذي يصير بالفعل الصورة التي تستعد
صيرورة الامر المشترك امرا اخر لا شيء توسط الا لمفهوم ذلك وانما المنع ذلك
لو كان ادراكها لهويتها الشرفية على الوجه الذي يمنع من فرض المشاركة بين
ذاتها وليس كذلك بل الحس يدخل في ادراكها ذاتها على هذا الوجه وبحقيقة
بعضها كما سيجيء حقيقة بعضها عن فرض المشاركة فيها لمطلقها لكونها مدركة
بالحس وبعضها كلا لا يمنع عن ذلك كما يجاز كونها مدركة بالحس وليس
مناط المنع المذكور امر الا ذات العطرة وهو ظ ولا ادراكها جميع الصفات المعلومة

منها حال كونها مدركة بالحس مثلا قطرة مستديرة من الماء مقدرة بمقدار كذا
الا ان الوضع الخلافي الى غير ذلك من الصفات المعلومة لنا حال كونها مدركة
بالحس كانت غير مانعة عن فرض الشركة بينها ولا ادراك الامر مخصوص بها ادركنا
بواسطة ادراكنا القطرة متصفة بالصفات المذكورة كما هو ظاهر وسيجيء تحقيق ذلك
ثم ان هذا الامر لو كان مشتركا بين الصورتين ولا اذ لسنا مدركا لنا لم يجد
الا القطرة المتصفة بالصفات المذكورة ولو كنا ادركنا منها امرا آخر مخصوصا
بها منعنا هذا الامر عن فرض الشركة فيها لعرفناه بعد التفتيش التام وكذا
منعنا عن فرض الشركة امر معلوم لنا ولا نعرفه بل مناط امتناع فرض الشركة هو
الادراك الحسي سواء كان المدرك محسوسا او لنا كالضوء او ماديا كالجسم
ولذلك اي لان مناط امتناع فرض الشركة هو الادراك الحسي يمنعنا النسبة
الصادقة الادراك بالحس عن فرض الشركة فيه وان كان ما يحسه والحس مقام
مجهول لنا والمدرك الغير الحسي لا يمنعنا عن ذلك وان عنداه بالقيود الكثيرة
ولما كان المشار اليه بلفظ انا مدركا لنا بالوجه الجزئي المانع عن فرض الشركة
فيه كان الحس مدخل في ادراكه فلا يكون مجردا صرفا كما حققناه فتدبر
واما ادراك الجزئيات المجردة فلا حاجة فيه الى الالات فيه بحث
اذ قد عرفت ان مناط الادراك على الوجه الجزئي المانع عن فرض الشركة
هو الحواس فالمجرد الذي ليس للحاسة مدخل في ادراكه لا يكون له هذا النحو
من الادراك سواء ادرك ذاته او غيره والظاهر ان هذا هو ما ذهب اليه الحكماء
لا ان المجرد الذي ليس للحس مدخل في ادراكه يدرك نفسه او غيره من الجزئيات
على وجه مانع عن فرض الشركة فيه انما هو صفاته الخاصة التي
ضمه عند الحكماء هو ذاته الصفاتي الحقيقي المعهود لا احالته الى الله والخلط

قال الشيخ في طبيعيات الشفاء ان الغذاء ليس انما يستحيل بما الى طبيعة المغتذي
وبعضه بل يستحيل اولا استحالة ما عن كيفيته ويستعد للاستحالة الى جوهر
المغتذي ويفعل فيه قوة من جنس الغاذية وهي الهاضمة وهي التي تذيب
الغذاء في الحيوان وتعين للنفوذ المسوي بمزاج القوة الغاذية بعمله في الجزء
الذي اول الاحالة الى الدم والاخلاط التي منها تولد البدن على ما بينا في
مواضع وكل عضو فانه يحصر قوة غاذية تكون فيه وتحيل الغذاء الى مشابهته
الخاصة به فيلصقه فتلك الاستحالات الكثيرة الى فعل الهاضمة على
ما قلناه من الشفاء انما هي اذابة الغذاء واعداده للنفوذ وهو قريب مما
نقله الشيخ من ان فعل الطبخ المخصوص فالاستحالات المذكورة ليست للقوة
الهاضمة بل لقوة اخرى هي الغاذية وهي ليست واحدة بل في كل عضو غاذية اخرى
تحيل الغذاء الى مشابهته الخاصة به كما علمنا من الشفاء لا من ان الناس عن
الغاذية فيه بحث اذ فعل النامية على خلاف فعل الغاذية كما صرح به الشيخ
طبيعيات الشفاء بقوله واما هذه القوة فانها تنزع الغذاء على خلاف مجرى
القوة الغاذية وذلك لان الذي للقوة الغاذية لذاتها ان تؤدي كل عضو
من الغذاء بقدر عظمه وصغره وتلصق به الغذاء بمقدار الذي له على التساوي
واما القوة النامية فانها تسلب ما يمكن من البدن من الغذاء ما يحتاج اليه من
اجزاء ملصقة بتلك الجهة لزيادة تلك الجهة فوق زيادة جهة اخرى مستعدة للغاذية
في جميع ذلك ولو كان الامر الى الغاذية لسوت بينهما وتفعل بالجهة التي
تقتضيها النامية لكن ذلك ان الغاذية اذا انفردت وقوي فعلها وكان مما
يزيد اكثر مما يحلل يزيد في عرض الاعضاء وعمقها زيادة ما لا تقدر على الاستمرار
في الطول زيادة تعدها واما النامية فانها تزيد في الطول اكثر كثيرا مما يزيد في

الفرض لا يمكن تحريك الفي قوة الشيء لا يجوز ان يكون مولدة المني خاصة الاستبصار
لانها خاصة قوة البلوغ فلو كانت هي مولدة المني لكون في الاطفال وليس كذلك
ومعتمد ذلك قول الشيخ في طبيعيات الشفاء فاذا كان فعل التابيد مسلم
في مصدر القوة المولدة في توليد البزر والمني هذا كلامه فان قلت لا يجوز
ان يكون مولدة المني خاصة الاسنان ويكون عدم توليدها في الاطفال بواسطة
فقدان شرط فلذا كان كذلك كانت وحدها خاصة الاسنان ومع ذلك
الشرط مولدة المني فيها اذن يكونان قوتين ولا محذور في ذلك الى
اثبات المغيرة الاولى وعدم تعرض الشيخ لا يرجحان عدم اضافة المولدة في
طبيعيات الشفاء مشعر بانه لا يستبعاد قال واما المولدة فلها فعلان احدهما
على الدر وتشكيله والثاني زيادة اجزائه في الاستحالة الى صورها من
القوى والمقادير والاعداد والاشكال والخشونة والملاسة وتحصيل ذلك
مسخرة فلك تحت مدبر المدبر والمحرك هذا كلامه ولا يخفى ان الفعل الاول
يعني المولدة المني والثاني يعني المصورة وتحقيق ذلك على الحس بالجواز
بالبرهان بذاتها لا ما يعرض في الالمس الاعمال لها فيما طوسان اولهما نحو
الطوبة والبوسة والخشونة والملاسة والحفة والثقل او يعرض للطوبة
ان يطبع الحاس لعودها معه في جسمه ويعرض للبوسة ان يعني مجتمع
العضو الحاس وعصره ويعرض الخشونة مثل ذلك بان يحدث الاجزاء الناتئة
عضو الالمس يحدث له ملاسة واستواء او الثقل يحدث عدد الى اسفل
والخفة خلاف ذلك فهي طوسات ثانوية ورد المسح بانه يحقق وضع المحسوس
بالمواجهة ان يكون الاحساس من غير انفعال يكون منه فان الحار ايضا ما لم يسخن
لم يحس بالحقيقة بحرها في المحسوسات بل انما يحس منه في الحاس حتى اذا لم

[illegible] واحد من الامور المذكورة في الحاس [illegible]
لون وطعم او غير ذلك من المحسوسات حتى كان نصر لاجل ذلك المحسوس [illegible] او الخلف

محسوس بالذات بل محسوسا تابعا بالعرض مزاجه من الكيفيات المحسوسة ان قال
الشيخ في طبيعيات الشفاء كما ان الحيوان يكون بالامتزاج الذي للعناصر كذلك هو
ايضا يكون بالتركيب وكذلك الصحة والمرض فان منهما ما يسمى لحسن التركيب
وكما ان من فساد المزاج ما هو يفسد كذلك من فساد التركيب ما هو مهلك
كما ان اللمس حس يعرف به فساد المزاج كذلك هو حس يعرف به ما يفسد التركيب
فاللمس ايضا يدرك به تفرق الاتصال وتضاده وهو يرده الى الالتيام ثم قال وكل
حال مضادة حال الذي فانها تحس بها عند الاستحالة وعند الاستحالة قوى كثيرة
كل واحد منها يخص مضادة يكون ما يدرك المضادة التي من الثقل والخفة
غير الذي يدرك به المضادة التي بين الحار والبارد فان هذه الاتصال اولى به
للحس بحسب ان يكون لكل حس مما قوة خاصة الا ان هذه القوة لما انتشرت في جميع
الالات المتشابهة لم يكن واحد اولى من الآخر بالمضادة التي بين الحار والبارد
من الذي انه ليس من المحسوسات بكيف وقد عد الشيخ المحسوسات قبل هذا الكلام
ولم يقدم فيها الفساد والظاهر ان تضاد الثقل والخفة وتضاد الحار والبارد
من جنس واحد لا من جنسين بل المراد بالمضادة التي بين الثقل والخفة الامور
المتضادة الواقعة كل واحد منها بين الثقل والخفة وهي مراتب الثقل والخفة
فان كل مرتبة منها ضد مرتبة اخرى وهي تقبله بالقياس اليه ما هو اخف منها
وخصه بالمتشتق الى ما هو اخف منها مكون الاخف المذكور خفيفا بالقياس اليها
والاثقل المذكور ثقيلا بالقياس اليها وهي واقعة بين الثقيل والخفيف كما ان [illegible]
[illegible] واقع بين الطويل والقصير [illegible] المضادة التي بين الحار والبارد الامور المضادة

الواقعة كانها من الحار والبارد هي من الحار والبارد اذ كل مرتبة ضد لمرتبة
اخرى وهي حارة بالقياس الى ما هو اردد منها وباردة بالقياس الى ما هو احر لكون
البارد المذكور باردا والاحر المذكور حارا بالقياس اليها وهي واقعة من الحار
والبارد ولا شك ان مراتب الحرارة والبرودة مندرجة تحت جنس اخر فذهب الشيخ
الى ان كل جنس من تلك الاجناس قوة لامسة اخرى مدركة افراده بها وعلى هذا
لا يرد عليه ان التضاد غير مدرك بالمس لم يرد بالمضادة بالتضاد ولا ان القوة
الواحدة اذا ادركت الضدين فقد صدر عنها اثنان كانا هو حار بالقياس الى
شيء وبعضه بارد بالقياس الى شيء اخر فان قلت ما ذكرتم لا يتم في المطلقين
فان الخفيف المطلق مثلا ليس قابلا بالاضافة الى شيء لا يكون خفيفا اضافة قلت
اذا اريد بالخفيف المطلق ما لا يوجد في الخارج ما هو اخف منه فذلك لا ينافي
ان يكون اخف منه ويتصور ذلك وهو ثقيل بالقياس الى كرة ثم اوجد القدر
كاف فيما نحن فيه وان اريد به ما لا يمكن ولا يتصور فيه ان يكون اخف منه موجود
في الخارج ثم فضلا عن كونه معلوما فان قلت اذا ادركت قوة واحدة من القوى
اللامسة مرتبتين من تلك المراتب كان مصدر الاثرين علة تعدد المدرك لا توجب
تعدد القوة المدركة بل تعدد نحو الادراك يوجد ذلك عند هروب واذ سؤال لك
مشاهدة الشيء وبحلاوته كانا نحوين من الادراك كانا بقوتين فهل يعمل في الرائحة
في الشامة من غير استعمالة في الهواء فان الشيخ في الشفاء معنى هذا ان الجسم ذا
الرائحة يفعل في الجسم الرائحة وسببها جسم لا رائحة له من غير ان يفعل في المتوسط
بل يكون المتوسط مكانا من غير ان يفعل فيه هذا على ما تقرر في مبادي الاصوات والكلام
قال الامام المحقق ان كلتيهما ممكن وقول الشيخ بعد نقل مذاهب الثلثة
معولا نحن نجوز ان يكون الشمومة هو البخار ويكون الهواء مقصودا لتحمل عوده الى الرائحة

فيصير له رائحة فيكون حكمه ايضا حكم البخار فيكون كل شيء يطبعه الاجزاء من شانه ان
يتبخر اذا بلغ آلة الشم ولا فاها كان بخار او هواء مستحيلا الى رائحة لحسن
وانما سمي الرائحة فاسد بعد ما استدل على ذلك وبقاء الرائحة بعد انعدام
ذي الرائحة كما لعلة الشم واستدل فيه بحث انه لا يلزم من الوجوه
المذكورة ان يتوقف سماع الحاضرين بواسطة فقدان شرط منها مثلا يكون انصال
الهواء الحامل للصوت بالهواء الراكد في الصماخ من جملة الشرائط ويكون عدم
سماع من في الصورة المفروضة بواسطة فقدان هذا الشرط لا بواسطة عدم
وصول الهواء الحامل للصوت الى صماخهم واما الوجه الثاني فلا يحتمل ان يكون سبب
تاخر سماع الصوت عن رؤية الضرب تاخر حدوث الصوت عن حدوث الضرب الزائد
لان حدوث الصوت يكون مع ضرب حادث بعد ان تلاقاه الماسة مع الخشبة
والمتوسط ما كان هو مستلزم لها وهي مستلزمة للزمان فيكون حدوث الصوت
في زمان بعد ان تلاقاه المذكورة واما الوجه الثالث فلان القابل للسماع حال
وصوله الى الصماخ لا يقول لنا بعد مرئي بعد كان هو بعد ما من احد مناسب
حد سماع وكان ذلك يختلف بحسب اختلاف الاشخاص والاصوات كما ان الرؤية
ايضا يكون من بعد مناسب ولا شك ان هبوب الريح يقرب الهواء الحامل للصوت
من جهة هبوب الريح اليها ويبعده عن مقابلها ويحمل ان يكون الصوت الخاص الى البعد
المذكور الحد السماع فيسمع ولا يصل بالكثافة الى القرب المفروض الى حد فلا يسمع
كذلك وكذلك سماع الرعد بعد رؤية البرق مع تاخر حدوث البرق عن حدوثه
يحتمل ان يكون بواسطة وصول الصوت الى حد السماع لا بواسطة وصوله الى الصماخ
كما ذهب اليه وشبه هذا ان السماع يحصل باتصال الهواء الحامل للصوت
بالهواء الراكد في الصماخ من حد سماع الصوت لا بوصوله الى الصماخ فان وصوله الى

الصماخ بعد جدار في كثير من الصور مثل ان يكون حدوث الصوت من حين السامع
[illegible] الى ان يبقى بينه وبينه جدار رقيق
[illegible] الاجزاء الصغيرة الناقذة في تلك المسامات الضيقة
[illegible] غاية البعد بلا يظهر حصول الشكل الخرق شكل واحد الحرف في كل
[illegible] التي لا يحصل [illegible] وجه وجيه وعلى تقدير حصوله
[illegible] الاجزاء فانظر انه يحصل كثير منها كثير في سماع السامع عند
[illegible] الصماخ فلو كان سبب الاستماع حصول اجزاء منها في الصماخ كان
[illegible] الاستماع بحسب تكرر حصول تلك الاجزاء فيه ولا يظهر لنا
[illegible] تكرر الاستماع مع ما ذا خلاف ما اذا كان الاستماع باتصال الهواء الحامل
للصوت بالهواء الراكد الا يخفى وايضا لو كان الصوت حال وصوله الى الصماخ
لم يسمع جهة الصوت التي جهته مسموعة كما صرح به الشيخ في طبيعيات
الشفاء فان قلت لم لا يجوز ان يكون الصوت خارج الصماخ في جهة ما
في سماع جهته وان لم يكن سماعه الا حال وصوله الى الصماخ قلت سماع الصوت
في الجهة التي لم يكن فيها وقت سماعه غير معقول فاذا لم يكن سماع الصوت
الا وقت وصوله الى الصماخ ولم يسمع الا في الجهة التي حدث فيها لزم ان يكون الصوت
مسموعا في تلك الجهة بخلاف ما اذا كان الاستماع بالاتصال [illegible] الصوت
الصوت حين يكون كائنا في الجهة التي [illegible] فيها [illegible]
بالواسطة الصوت [illegible] الواسطة على ما [illegible] من الشفاء ما لو اخرج [illegible]
ما هو واسطة لم يكن محسوسا وعلى هذا يكون المبصر الواسطة [illegible] عن
ابصار ما هو واسطة لم يكن مبصرا ولا يخفى عليك قرب [illegible] المعنى من المعنى
الذي ذكره الشارح لا يرد عليه ما اورده الشارح من شرائط الرؤية [illegible]

[illegible] لا [illegible] موضوع من [illegible] هذا لا يستلزم [illegible] يتعلق
بنفسها ما بالشكل [illegible] بالموضوع [illegible] هو ما حصل
منه في الرائي فهو غير ما حصل من الشكل فيه [illegible] يرشد الى ذلك قول
الشيخ في طبيعيات الشفاء وأما الشكل [illegible] لان كان
لا يحس بانفراده [illegible] لزم حيال ما يحس [illegible] بالمرئي أو
حرارة او برودة مثلا وان اراد به التوجه اليه فلا شك ان التوجه الى كل منهما
غير التوجه الى الآخر وان اراد به معنى آخر فلا بد من تصوير حتى يظهر انه يتعلق
بالشكل فلا يتعلق به [illegible] لزم ان لا يحس الارض [illegible] وان
الارض [illegible] هي المخلوط الاغبر [illegible] مذهب الرياضيين ان الابصار [illegible]
الشعاع الى ان يشبه صور المبصرات ارتسام في الرائي [illegible] القوة
الباصرة بواسطة الشعاع [illegible] الى سائر المحسوسات الى الحواس فيدركها
الملامسة والملاقاة والمبصر ليس كذلك ولذلك لا يرى الامر [illegible] من المبصر
[illegible] القرب فالحري ان يتخلل القوة الحاسة الى موضوع المحسوس [illegible]
ان تخلل القوة الا بتوسط جسم [illegible] ولا يكون هذا الجسم الا لطيفا من جنس
الشعاع [illegible] الروح ولذلك سمناه شعاعا والطبيعيون حيث [illegible]
على ارتسام صور المبصرات في الرائي لا في خصوص [illegible] ولذلك جعلوا التخيل
[illegible] الارتسام [illegible] حصول صور المبصرات في الحس المشترك [illegible]
[illegible] مقصودهم هنا [illegible] وجميع [illegible] الوجوه [illegible] الفلاسفة
يخرج الشعاع [illegible] الى ان القوة الباصرة [illegible] الشعاع الخارج من العين
الى موضع المحسوس [illegible] الشعاع الحاصل
في العين [illegible] القوة الباصرة [illegible] القوة [illegible] الى موضع المحسوس

فيخرج الشعاع من العين ويحيط على سطح المبصر من المبدأ الفياض كيف
شئت ان تخيل القوة الباصرة الى موضع المحسوس فالشكل المذكور لا اثر ما
في الايهام ويلزم ان القوة الجسمانية بعد ما لا نهاية ولا يتناهى
حتى الى ذلك يلتفت الى ان ما ذكره الى تخصيص القول بالانطباع صورة
تعارضت في بعض الصحيح ان القائلين بالشعاع على عدم انطباع المبصرات في
العين كما نقلنا عنهم ولم يذهبوا على عدم انطباع سائر المحسوسات في محلها
فلا يدعون الصغر المرئي الخ فيه بحث فانهم يزعمون ان الباصرة يرسل
من سطحها الشعاع الى موضع المرئي ويدركه بالملاقاة وان كان كذلك كيف
يتصور عظم المرئي وصغره بالغير لعظم الزاوية وصغرها قال الشيخ في
تجريدات الشفاء وكما يتفهم الزاوية التي عند البصر انما تنفع ذلك اصحاب
الاشباح اذ يقولون ان الشبح يقع على القطع الواقع في المخروط المرجوم
من سطح الجليدية التي هي في داخل فان كانت الزاوية اكبر لان الشبح قريب
كان القطع الاعظم والشبح الذي فيه اعظم وان كانت الزاوية اصغر لان الشبح
ابعد كان القطع اصغر والشبح الذي فيه اصغر واما على مذهبه من جعل البصر
علوية بالة البصر فما معنى هذه الزاوية واعلم ان المتأخرين فصلوا
الخ ما فهموا هو الصواب كما بنى مباحث الوجود الذهني فاجمع اليه
لزم ان يحس الانسان بالهواء اكثر من حقيقته بالبصر ولزم ايضا لزم ذلك لو كان
الصورة المرتسمة في الباصرة محسوسة مع موضوعها التي هناك وليس كذلك
لان صفاتها الحاصلة في الباصرة ليست محسوسة قطعا بل الصورة المذكورة
مع بعض صفاتها الخارجية محسوسة كما يحصل من الحاصل في الباصرة
حصل من مقدار الخارجي وبعده واسطة هذه الامور التي هي انما

فلا يرد [illegible] الوضع المخصوص ولا يلزم [illegible]
ان يكون هذه الامور محسوسة في الخارج كما فصلناه في مباحث الوجود [illegible]
بالامر [illegible] عليه والصواب انهم اراد في الامور في ذلك لو كان الحصر
هو الامر الموجود في الخارج لزم ان لا يبصر ما لا يكون موجودا فيه كما كثيرا [illegible]
ما لا يكون موجودا في الخارج كالمتناهي وغيرها فزاوية الانعكاس
كزاوية الشعاع على ما ذكره المناظر بعد عن التشابه لو كان من شرائط اتصال المقابل
البصر يقتضي ان يكون زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع لزم ان خط الشعاع
اذا وقع عمودا على الصقيل انكسر في المناظر وجهه والثاني بطل بالحجة وبين
اللازمة مقدمات هندسية والدليل على ان خط الشعاع اذا كان عمودا على الصقيل
وكان زاوية الانعكاس مساوية لزاوية الشعاع لزم ان ينطبق خط الانعكاس
على خط الشعاع واذا انطبقا لم يقع خط الانعكاس على الوجه فلا يكون مبصرا
وفيه بحث لان ما ذكره انما يتم لو كان الشعاع البصري سواء كان مجتمعا كما
حسبه جمع وهو هو كما هو الحق خطا اما اذا كان مخروطا كما ذهب القوم وصرح
الشيخ [illegible] حينئذ لان المخروط اذا وقع على الصقيل ورجع منه الى الناظر مخطا
يقع [illegible] الناظر ورأسه ليس نقطة حتى يلزم ان لا يتجاوز عن الناظر بل
كمخروط لان يخرج بحر الناظر ويمر ايضا يمكن ان يجاب عن الاول واقول
هذا الجواب لا يدفع الاشكال [illegible] لو اريد [illegible] صورة الوجه في الصقيل
لا تقع في موضع معين منه [illegible] موضعا [illegible] موضع الناظر منه
ما لم يوضع الوجه والصقيل [illegible] ولا يندفع بما ذكره الشيخ
ايضا [illegible] الاصل يختلف باختلاف وضع الناظر
مع بقاء وضع الوجه والصقيل [illegible] الناظر في البصر بواسطة كما لا ينطبع

الفصل

[illegible] الشخاص الصورة [illegible] لا يحصل اذا كان [illegible] محتاجا اليه [illegible] فعل شيء
[illegible] الحاجة اليه كما فيقال هنا سعل من البدن مثل الانفعال الذي يحصل
[illegible] اذا قلت الارض اليبس ولم يبق بالرد والرطوبة ولا يمكن ان يكون فعل
الجسم في الجسم بالملاقاة وكما يجوز ان يفعل ما ليس بجسم في الجسم بغير ملاقاة
[illegible] تعالى والعطاء والمنع فليس يمتنع ان يفعل جسم في جسم بغير الملاقاة
[illegible] اجسام تفعل بالملاقاة واجسام لا تفعل بالملاقاة ولم يكن لاحد ان يعترض
[illegible] على استحالة هذا انما هو ضرب من التعجب كما لو كان فعل الاجسام
[illegible] بالملاقاة وكان ذلك ان يقول ان يفعل جسم بالملاقاة شيء منه كما يتعجب الآن
[illegible] بغير الملاقاة فهذا غير مستحيل فاول الفصل في صحة القول بالانطباع
[illegible] من عليه يوجد ان يعلم من هذا انه ليس مذهب اصحابنا الانطباع ان صورة
[illegible] مطبع في الصقيل ثم ينطبع من تلك الصورة صورة اخرى في العين كما
[illegible] الشيء عنهم بل مذهبهم ان صورة الوجه في العين [illegible] الصقيل من غير
[illegible] مطبع في الصقيل بل عندهم ينطبع الصورة في الصقيل [illegible]
[illegible] اشار الشيخ في طبيعيات الشفاء بقوله واذا كان كذلك [illegible]
[illegible] الصقيل الى البصر وحال الشيء لا يخرج معا وربما معا في حين واحد من الحالة
الحال [illegible] في الصقيل بعكس ما قالوا في الشعاعات هذا كلام الشيخ وتوضيحه
[illegible] اسمر العارض [illegible] جزء [illegible] ولم يرا بها [illegible] الصقيل [illegible]
الصقيل [illegible] جزء [illegible] الناظر [illegible] الصقيل [illegible] في ذلك [illegible] واحد
منها [illegible] الشيخ [illegible] ما نقله الشيخ عن اصحاب الانطباع
[illegible] صورة الوجه [illegible] في الصقيل [illegible] تلك الصورة صورة اخرى في العين
[illegible] لكون الشيء صورة الوجه لا الوجه اذ قد حصل في [illegible] صورة تلك

الصورة كما انا فصل من صورة فرس نقشت على سبيل [illegible]
ح صورة الفرس لا الفرس [illegible] اتحاد سمي الخروطين [illegible]
لغرادهم باتحاد سمي الخروطين ان يحصل الاتصال عند الرئي اي [illegible]
الرئي وذلك مكروه لما لا ان يحصل في الوضع كما حسبه الشيخ [illegible]
المشرقية وهذا محال لاحوال فان سمتي مخروطي جسمه لا يمكن ان على شيء واحد
يقع كل منها على ما يليه قاعدة الاخر او لا يمكن ان يبين الغيبين في الهواء الذي [illegible]
حدا وانهم يرون ابدا الاشياء بطرف المخروط لا بوقوع السمتين [illegible]
موضع [illegible] وهي متعددة فيه بحيث انه لا يمكن ان يحصل كل مخروط [illegible]
لزم ان يرى الشيء الواحد من الرئي الذي وقع السمتان على موضعين [illegible]
متعددا وان لم [illegible] بل يحمل جسمين كان [illegible] وقعا على جزء بعينه لزم ان يراه [illegible]
في اين مختلفين لكنه يراه كذلك [illegible] الخروطين والاخر [illegible] بعضه فغاية
ان يرى ذلك الجزء مكررا في آنه لا ان يرى الكل متعددا مختلفا في الاين وكذا الحال
اذا كان ادراكه بطرف المخروط كما ذكره الامام واما الشيخ فقد نقل عن اصحاب الشعاع
ان سبب الرؤية ليس الا حدث شيئين هو انكسار اطراف الشعاعات واعترض عليهم
بانه ان كان الابصار بمماسة اطراف الشعاعات كما اجمعوا عليه وهو حاصل حال
الانكسار وحكمه فيجب ان يرى في الحالين واحدا لا نظر في ذلك انكسار اطراف
الشعاعات [illegible] فان قيل [illegible] الصورتين [illegible]
لا يمكن ان يرى الرئي الواحد [illegible] كما يراه [illegible] الرئي [illegible]
في الاين الذي هو فيه وقد ذكر الشيخ في طبيعيات الشفاء [illegible]
لرؤية الشيء الواحد [illegible] على مذهب [illegible] الانطباع ان اشتهيت تحريرها
فاسمع [illegible] تمهيد [illegible] وهي ان مذهب اصحاب الانطباع ان

[illegible] الشبح المرئي في الرطوبة الجليدية شبحان ثم تأدي الشبحان
[illegible] الموجودان في العصبتين المجوفتين اللتين على هيئة الصليب الى
[illegible] وتوهم من التأدية المذكورة تجويز كون سقاطهما عند الملتقى [illegible]
[illegible] وشبحة واحدة عند تقاطعهما وهناك جزء من الروح الحاملة للقوة
الباصرة لكن لمزيد ذلك كمال الابصار فان وراء ذلك زوبعا مودية لمحسوس
[illegible] الافتراق الى الافتراق في العصبتين وهذا الروح المودي
الشبح الى الروح حامل بقوة الحس المشترك اعني التي في التجويف المقدم من
الدماغ فيتطبع الشبح فيها وهو كمال الابصار فان قلت قد استدلوا على ان الشبح
في الجليدية ولا في ما وراء ملتقى العصبتين روح باصرة والا لتعدد المرئي لتعدد
[illegible] في المحلين المذكورين وقد ذهبوا الى ان له شبحا في الملتقى وسيأتي تقدم
[illegible] وفي كل منهما روح باصرة فيلزم ان يرى كل مرئي متعددا لحلول تلك الروح
الكائنة في الملتقى بالباصرة بواسطة انه يتعدد ابصار المرئي بتعدد الشبح فيهما
لا بواسطة ان الابصار يحصل حال حصول شبح المرئي فيهما فان الابصار لا يكون الا
عند حصول الشبح في الحس المشترك بخلاف الجليدية وما وراء ملتقى العصبتين
فان تعدد الشبح المرئي واحد منهما لا يوجب تعدد ابصاره

قلت الجواب

الا ان المودية للشبح الذي في الجليدية الى ملتقى العصبتين لا تتأدى الشبحان
الى موضع واحد بل ينتهي كل منهما عند [illegible] الروح الباصرة لان خلل الشبحين
لم يعد [illegible] الملتقى [illegible] كل منهما بحرفة
من الروح الباصرة فكانهما [illegible] من خارج امر لا يختلج
في ذهنك انه لما كان الشبحان المذكوران شيئا واحدا [illegible] لا
ان يرى هذا الشيء الواحد مكررا في [illegible] كما اذا نظر [illegible] ان

يرى هذا الشيء في اثنين كما هو المدعى لانه يختلف موقع شبح في الزجاج الباصرة
اختلافا بالوان الرئي كما يختلف بما يظهر من خيال المرئي بحسب اختلاف الوان
المرئي وبحسب اختلاف موقع شبح المرئي مدرك الوان مختلفة المرئي فاذا وقع
شبح المرئي في موقع من تلك المواقع مدرك المرئي فان لو كان المرئي واحدا
يقع شبحه في ذلك الموقع فاذا وقع شبح المرئي في موضعين من الزجاج الباصرة
رئي المرئي في اثنين ولا يذهب عليك ان من راى الواحد اثنين بهذا السبب
راى امرا واحدا باحد عينيه لرآه واحدا لا اثنين ولا ينطبع فيه شبحان شبح واحد
من ذلك الامر السبب الثاني حركة الزجاج الباصرة التي في المقلة بموجب
وتسيره حتى يتقدم مركزها المرسوم له في الطبع الى جهة الطبيعة بين جانبي
منظر بارز فيسم فيه الشبح قبل تقاطع المخروطين فينطبع من الشيء الواحد شبحان
وترى كشيئين مرتين وهذا مثال الرسام شبح الشمس في الماء الراكد الساكن
مرة واحدة وفي الماء المتموج مرارا وذلك لان الزاوية الحاصلة من خط البصر الى الماء
وخط الشمس الذي عند انعكاس البصر الشيء وعلى طريق المادي من الى الا
بل يتعاطر الموج في مواضع تلك الزاوية وينطبع انبساج فوق واحدة اولى
خيال مسالك ان وضع الشمس والناظر في الصورة المفروضة واحدة بل
حسا ان ليس الاختلاف الحاصل بواسطة حركة الشمس تفاوت محسوس في مثل ذلك
الزمان لذلك لا يتغير موضع الشمس المذكورة في الماء الساكن فلا ذا يتغير
موضع الزاوية في الماء المتموج بالاجزاء بواسطة تموج [illegible] وانخفاض في
الماء وبسبب ذلك يتغير موضع الزاوية [illegible] السبب الثالث اضطراب الزجاج
الباصرة التي في مؤخر [illegible] وحركتها الى صوب [illegible] الى
الحس المشترك [illegible] فاذا نظر في تلك الحالة الى الشيء انطبع شبحه في جزء من الزجاج الحاصل

[illegible] الذي له وضع مخصوص بالجهات [illegible] فاذا تحرك ذلك الجزء مع
جزء آخر [illegible] انطبع شبحه في ذلك الجزء ايضا ولم يزل بعد عن
الجزء الاول فيجتمع هناك صورتان وترى شيئان ومثل هذا السبب
الذي اقتضى الحركة الى جانب كثير لانه اقبل الضياء صورة على الحس المشترك
[illegible] في جانب راه البصر وهو في جانب آخر صوابي ادراكاه في الجانبين معا ومن
هذا القبيل رؤية القطرة النازلة خطا مستقيما والمشعلة الجوالة خطا مستديرا
ونظير هذا حركة الدوار فانه اذا اعرض سببه الاسباب المذكورة في كتب الطب
يحركه الوضع الذي في الجزء المقدم من الدماغ على الدوران فان انطبع شبح الشيء
في جزء من الروح المقابل لما لا يثبت ذلك الجزء مكانه بل ينتقل عنه بحلفه جزء آخر
فيتمثل هذه الصورة قبل انمحائها عن الجزء الاول وكذلك على الدور فيتخيل ان الشيء
يدور لا انه دار حامل الصورة ودار الشيء انطلقت الصورة من جزء الى جزء آخر
والا كانت نسبة القابل من المقبول واحدة ولم يجز الشيء في جانبيه ولما كان
هذا الانتقال حاصلا في الدوار فلا جرم يتخيل ان الشيء يدور وان كان الدائر في
الحقيقة هو الرأس في الروح الجائية ونظير آخر ان الانسان اذا طال النظر الى
شيء شديد الحركة بالاستقامة الى حد فيخيل له ان سائر ما يراه يتحرك الى خلاف
تلك الجهة وكذلك يتخيل له انه يميل الى خلاف جهة حركة الماء الشديد الجري
[illegible] وبسبب ذلك حركة الروح الباصرة في مقدار الانطباع الى خلاف تلك الجهة فاذا
انطبع صورة الشيء في جزء منها وتحرك [illegible] عن موضعه وخلفه جزء آخر
وانطبع الصورة المذكورة وهذا الجزء ايضا وهي بعينها فيه في الجزء الاول
بعد تحرك الصورة المذكورة الى تلك الجهة حركة مستمرة [illegible] وتخيل ان الشيء
يتحرك الى خلاف تلك الجهة لان جهة حركة صورة [illegible] مضادة لجهة حركة الاول فان قلت

لا يرى الانسان المذكور حين حركة الروح الباصرة الى خلاف جهة حركة الشيء
المرئي الشديد الحركة متحركا الى خلاف هذه الجهة كما يرى الانسان ما يراه متحركا الى
جهة خلاف جهة ان شبح ذلك الشيء يتحرك الى خلافها بواسطة حركة ذلك الشيء
اليها فيراه متحركا اليها خلاف شبح الاشياء الساكنة التي يراها فانها تتحرك
الى تلك الجهة لحصول الزيادة من جهة تلك الاشياء كانت الروح الباصرة تتحرك الى
خلافها فيتخيل ان تلك الاشياء تتحرك الى خلافها لما مر من ان حركة الشبح تحاكي
بحركة الرائي وان سبب حركة الروح الى خلاف تلك الجهة عند النظر
المذكور هو ان كل قوة من القوى المدركة اينما تابعا الطبع الى مدركها حتى الذوق
يكاد يلتذ سواء اسمعت بحيث يسال لعاطر الدوا وهذا كانت الروح الباصرة
الى الضوء وتنقبض عن الظلمة بالطبع فاذا مال الشبح من الروح الى جهة
اخرى كانت القوة كالمنفعلة بانها تنحني الروح الى جهة ميل الشبح فان الالة
تحتاج الى نحو الجهة التي تطلبها القوة فحين شفى الروح تتوجه الى تلك الجهة
لتلائمها وتسرعها الى قبول الاثر كانها تتبع حركة الشبح ولما كان حركة شبح
المرئي المتحرك الى جهة الى خلاف تلك الجهة كما هو شان الشبح المتخيل في المرآة
فلا جرم تتحرك الروح الى خلاف تلك الجهة نظرا الى ان الانسان اذا طال النظر
الى شيء يدور [illegible] ان سائر ما يراه يدور ولا يحصل له وجه الباصرة حركة
مستدرة بسبب متابعة اسعال الشبح السبب الرابع اضطراب العرض للعصبة
العصبية فان الطبقة العصبية [illegible] الحركة [illegible] تضيق
فان الخارج وتاة الى داخل على الاستقامة او الجهة [illegible] اندفاعها الى الخارج
انصار يعرض لها [illegible] اندفاعها الى داخل اجتماع يعرض
لها وبضوء الاشعة فان الضوء الذي العصبة يرى الشيء اكبر او اصغر

[illegible] الى جهة ترى في مكان آخر [illegible] ولا يزال
[illegible] اتجاه الصورة الاولى الى صورة اخرى لا يقال
[illegible] صورة واحدة مع انتقال قابله كما يكون صورة الصورة واحدة مع
[illegible] حتى اذا بزول الجزء المقابل للصورة عن المحاذاة سطل الصورة
[illegible] يحدث فيما يقوم مقامه فلم يكن صورتان ولا رؤيتان ولا اتصال خطين
[illegible] ولا رؤية الاشياء مستديرة في الصورة المذكورة لان خط الجزء المشترك
[illegible] الصورة [illegible] المستنير بالضوء للضوء ولا الخط الجزء المقعر الذي يبقى
[illegible] طويلة بل بين وبين تحلله عن الصورة بعد المحاذاة [illegible]
[illegible] القول بحمل ان يكون سبب رؤية الشيء الواحد حال ضيق الثقبة اصغر
[illegible] كبر وحال سعتها اصغر اذا اصابت الثقبة كانت السفاف الذي فيه
[illegible] غلظ واذا اتسعت تخلخل الشفاف المذكور رق والسفاف المتوسط
[illegible] يودي الشبح معروبا سعة صغاره فانه اذا كان غليظا يودي
[illegible] معروبا بالغلظ ولذلك يرى الاشياء في الماء والخل اعظم منها في الهواء
[illegible] واذا كان ملونا يودي الشبح ملونا ملونة ولذلك يرى الاشياء مرئية الزجاج
[illegible] ملونا بلون الزجاج كان الصقيل المتوسط يودي الشبح معروضا
كالاسود وغيره ولذلك يرى الوجه في المرآة اذا كان المرآة صقيلا ما كان [illegible]
كان معوجا يرى الوجه معوجا [illegible] الشفاف الذي في الثقبة
حال سعتها [illegible] يودي الشبح معروبا بالغلظ [illegible] كبر وما زج حال
اتساع الثقبة المذكورة [illegible] ولو كان [illegible] رؤية
الواحد [illegible] الاطلاع لم يحصر واسبب
رؤية الواحد [illegible] حتى [illegible]

لوجه كما حرر في الحاشية السابقة ويحتمل ان يكون المسبب في التصوير المذكور هو كون
الروح الباصرة التي في مقدم الدماغ فان محل ارتسام الشبح القريب غير محل
ارتسام الشبح البعيد واذا اجتمع النظر على احدهما يتحرك الروح المذكورة الى
صوب شبحه كما عرفت في الحاشية السابقة فيزول الجزء الذي فيه شبح الاخر عن
موضعه ويخلفه جزء اخر فيطبع شبحه في هذا الجزء ايضا وهو بعد باق في الجزء
الاول فيجتمع فيه شبحان ويرى اثنين اذ يلزم ان يكون السهمان موقعهما
في حالة واحدة محددا متعددا معا وانه غير اقوى استحالة وذلك لانه لو لم يلزم
الا كون موقع السهمين في احد الوسطين واحدا وفي الاخر متعددا في حالة واحدة
محذور فيه لان اتحاد الموضعين وتعددهما ليسا بالنسبة الى شيء واحد وكيف
الحال اذا اريد باتحاد السهمين انهما اذا لا يجوز ان يتصل السهمان على نحو
الاتصال على شيء اخر في يلزم الحلول فيما كثر الامر غير مسلم اذ المذكور انما هو
تفريع المذكور بطبع هو المتلقي ولا يخرج عنه الا لعارض لا يعود وجوده فاذا
انعدم وجود موقظ الانسان في تلك الحالة الى شيء فقد انطبع فيه شبحان ويكون
ذلك احد اسباب رؤية الواحد اثنين كما ذكرنا لكن لا يكون ذلك في اكثر الامر
بل يكون على سبيل الندرة اعني ما يمكن ان يدرك بها فعرف المعنى ذلك ليس
منكرا لدخول المجردات فيه ولا منكرا لخروج ما يمكن ان يدرك بالحس الظاهر
المدرك بالوهم ينتهي الى ما لا يمكن ان يدرك بالحس الظاهر والى ما يمكن ان يدرك
به لكن لا يكون مدركا بالوهم بل يكون محسوسا بالحس الظاهر قال الشيخ وقد
جرت العادة بان يسمى مدرك الحس مجردا ومدرك الوهم معنى فالمعنى على
تعريف الشيخ لا يتناول الكليات ويتناول نقيض ما يمكن ان يدرك بالحس بخلاف
التعريف المذكور في الشرح اعلم ان المحسوسات قال في الفصل الاول

[illegible] الحاصلة من طبيعات المتعاد ويقول في الانسان حاكم حسي وحاكم
[illegible] الخيال وحاكم نظري وحاكم عملي ويكون المبادي الباعثة للقوة
الاجماعية على تحريك الاعضاء وهو حالي في عقل عملي وشهوة وغضب
ويكون للحيوانات الاخر بلد من هذه اقول تفصيل ذلك على ما يفهم من
تتبع كلام الشيخ ان الحكم قد يكون مفصلا منطقيا اما على كل ما حاكم
به العقل النظري ولا يكون مبدا ولا باعثا للقوة الاجماعية على تحريك الاعضاء
وهاهنا خواص الانسان فالعقل النظري قوة تخص الانسان والعقل
العملي قوة تختص بالروية في الامور الجزئية فما ينبغي ان يفعل ويترك و
يكون الحكم اجماليا متعلقا بالجزئيات مثل الحالة الحاصلة للبهائم المتصفة
تحركها الى بعض الاشياء التي تراه وتشم رائحته قال الشيخ ولو لم يكن قد اجتمع
عند الخيال من البهائم التي لا عقل لها الماثل مشهوداتها الى الخلاء ملا ان ما
صورته كما هو حلو كان اذا رآه هجم باكله كما انه لولا ان عندنا بحس التخمن
هو بهذا المعنى لما كنا اذا سمعنا غناء الشخص انتباعه المحصه والمحكم
ولو لم يكن في الحيوان ما يجتمع فيه صور المحسوسات لتعذر عليه الحيوة
ولم يكن الشم دالا على الطعم ولم يكن الصوت دالا عليه ولم يكن
مذكر صورة الالم حتى يهرب منه ولحاكم بالحكم الاجمالي الذي
محسوسه لمدرك الحواس الظاهرة هو الحس المشترك واذا كان للانسان مثلا
هو القوة الوهمية وقد يكون ذلك الحكم [illegible] اليا باعثا للقوة الاجماعية
على تحريك الاعضاء واراد الشيخ بالقوة التي تكون للحيوانات الاخرى الوهم
ثم الخيالي والشهوة والغضب [illegible] اعترض عليه بان الحكم
على نوعين احدهما تفصيلي مطلق [illegible] حال الحكم عند الحاكم كما في هذه

زيد انسان والثاني حالة بسيطة لا يتميز الطرفان في الحكم عند الحاكم مثل الحالة
المفردة من المسند مصادره واطراف الحكم الاول [illegible] لا يتميز الاجزاء
واطراف الحكم الثاني مشابه للاجزاء المتحصلة ودعوى القوم ان اطراف الحكم
الثاني لا بد ان يستحضر في قوة واحدة حتى يصح ان يكون المجموع اجزاء بسيطة
محل المهالا اطراف الحكم الاول فنفي الاعتراض عدم الفرق بين الحكم وح
نقض الحكم من الجزئي والكلي ويحصل النوع الثاني من الحكم بينهما غير مسلم
فيه لا وحفظا فان قلت كما ان تصور المحسوسات قبولا عندنا وحفظا كذلك
تصور المعقولات قبولا عندنا وحفظا فاذا اقتضى ذلك ان يكون بينهما
اتحاد بهما مبدأ قبول صور المحسوسات والاخرى مبدأ حفظها وما افترقت
من الصور من حيث ذهب القوم الى ان ادراك المحسوسات قوة مادية وادراك
المعقولات هو المجاوز فطلب الفرق بين ادراك المحسوس وحال الاحساس وحال
الرجوع اليه مذكورة محفوظا نوعان مختلفان وضرورة ان الاحساس والتخيل
فيه ان يكون تصور من مقتضى قواعدهم بخلاف المعقول فان ادراكه ابتداء و
ادراكه حال الرجوع اليه مذكورة محفوظا نوع واحد من الادراك فلا يقتضي
الاخوة في حد توضيح ذلك ان هناك امرين احدهما كون الحافظ بحيث يرجع
الى المحفوظ مع ذاته وهذا الحد لا يقتضي ان يكون قوة في الحافظ والثاني الرجوع
الى المحفوظ وهو ادراكه بما يتعلق بالمحفوظ ادراكا ان كان فان كانا من نوعين كما في
الاحساس والتخيل يقتضي ذلك ان يكون في الحافظ الرجوع الى المحفوظ وان
وان كانا من نوع واحد لا يقتضي الاخوة واحدة فيه فان قلت لو كان التخيل حصول
الصورة في الخيال [illegible] ان يكون لانه لن يحلا يجمع ما هو محفوظ في خياله
ما دام محفوظا فيه وليس كذلك لانا لا نسلم ذلك لو كان حصول الصورة

والجواب كما مر في ان يكون الانسان متخيلا بالعقل فليس كذلك بل لا بد فيه من امر آخر
كما صرح به الشيخ في بحث الشفاء وذلك الامر هو عرض القوة الوهمية الصورة
بان تنتج بعدها من المعقولات بالتي الدودة حتى تصل الروح
الحاملة للصورة بالروح الحاملة للقوة الوهمية بتوسط الروح الحاملة للصورة
المتخيلة وانطبعت الصورة التي في الخيال في الروح الحاملة للقوة الوهمية
فالقوة المتخيلة خادمة للوهمية مؤدية ما في الخيال اليها الا ان مس الصورة
بالعقل في القوة الوهمية ما دام الطريق مفتوحا والروحان صلاحان فاذا
انسدت القوة الوهمية عنها انطبعت تلك الصورة واعترض عليه بان
الخيال مسبوق بالقول ان اراد انه مسبوق بقول المدرك فذلك لا يصلح
لتمامه وان اراد انه مسبوق بقول الحافظ وهو الحفظ او
بالقول المدرك للادراك وهذا لا يلزم ان يكون الانسان مدركا محفوظا ما دام
محفوظا فلا يلزم اجتماع الحفظ والادراك في قوة واحدة وهذا هو المحذور
لا الحفظ وقول الحافظ ادراكا مهما لحدوث القول الذي استدلوا به على اثبات
القوة التي هي الحس المشترك هو قول المدرك وهو الادراك او ما يستلزمه القول
مطلقا والحاصل انا ندرك المحسوسات ونحفظها فلا بد من قوة هي حافظة
ولا نسمي الحفظ فان الحفظ المشترك بين الادراكات غير مسلم
فان المحفوظ ادراكات وهو مدرك تلك الامور المحفوظة حواس الادراك و
الادراكات المحفوظة بالنوع مثل احساس الشيء وتخيله وتعقله الفرق
فاندفع الحضور عند الحواس هذا الرد مردود بانه لو كان الفرق بما ذكر الى ذلك
لم يلزم ان لا يرى الامور الغائبة عن الحواس على سبيل التشاكل لكن يرى ذلك
في المنام وغيره لا يجوز ان يكون الادراك معانيها ايضا لا خفاء

في انا مدرك لصور امور قبل الحواس الظاهرة وتسميها صورا ثم اعدام الصور
كالصور الذهنية والعدادية وتسميها معاني ولا في ان الصور التي تحصل من الصور
لتلك الصورة تكون بصورة اخرى بمقتضى قواعد اخر كما ان تركيب الصور
مع بعض فكان عبارة عن الصورة وكان مقوما لصورة من القوة التي يدرك بها
الصورة هو الذي يعد القسمة لذاته فان قلت هذا التعريف غير مطرد
لدخول الجسم الطبيعي فيه فانه مما يقبل القسمة لذاته ولم يقبلها لذاته لم يكن
قابلا للابعاد في حد ذاته والتالي باطل لان قبول الابعاد فصل الجسمية لا امر يقبل
القسمة لذاته وكونه قابلا للابعاد لا يكفي في ذلك فان قبول القسمة بواسطة ان
له بعدا معينا قابلا للاشارة والمقادير والبعد المذكور مقدار فهو قابل القسمة
من حيث هو ذو مقدار لا لذاته قال الشيخ في منطق الشفاء وهذا الجسم
المحسوس ليس يحتوي عليه بعد مقسم ذلك البعد الى ما ينقسم اليه فالجزء له
من حيث هو ذو ذلك المقدار لا من حيث هو جسم على الاطلاق والجسم جوهر
فالجزء له من حيث تفاوت وتساوي لا من حيث لا يقبل تفاوتا وتساويا
على ما علمت فاذن التجربة انما عرضت بالضرب الاول للجسم من حيث هو ذو لا من حيث
هو جسم هذا الكلام ولا يصح ذلك حتى لا تصلح الابعد مصحح الفرق بين قبول
الابعاد الذي هو فصل للجسم الطبيعي وبين قبول الابعاد العرضية وما فصل الجسم
فهو قبول ابعاد له مطلقة مقابلة على ما قلنا ولا نعني انه جسم جسما في
ذلك لا يكون الجسم قابلا للمفاوتة والمفاوتة بحسب ذات الاجسام كما اشار اليه
قبول الابعاد المذكورة على السواء ولا يزيد ولا ينقص منها بالقياس الى بعض
ذلك ولكن مفاوتة بحسب المخالفة والمفاوتة لا تكون الا بحسب ابعاد
معينة كان يكون طول الجسم ذراعا وطول الاخر ذراعين وكذا المساواة بحسب

الابعاد المعينة كان يكون طول كل منها ذراعا وكما صرح الشيخ في منطق الشفاء
من قبول الابعاد المشتركة على الوجه المذكور صورة الجسم وليس عرضا بل جوهرا
واما الابعاد العرضية فهي ابعاد معينة قد تختلف الاجسام فيها ويكون
ما بالمساواة والمفاوتة بحسبها وهي التي قد تتبدل مع بقاء الجسم الطبيعي
بعينه كما في الشمعة اذا توارد عليه الاشكال وهي عرض من مقولة الكم
بحيث يلاقي كل جزء منه على حد واحد وهذه العبارة لا تستقيم بظاهرها
والاولى ان يقال بحيث تلاقي كل جزء من متجاورين على حد واحد
فهو المتصل الخ المتصل بهذا المعنى فصل الكم ومن خواصه انه يقال
على المقدار الواحد في نفسه ولا يخرج الى ما يساويه بمقدار غيره قال الشيخ
في الجبانات الشفاء وهذا المقدار هو كون المتصل بحيث يسمى بكذا وكذا
مرة ولا يسمى المسمى ان يوهم غير مسماه بوهما وانه مخالف لكون الشيء بحيث
يقبل فرض الابعاد المذكورة فان ذلك لا يختلف فيه جسم واما المسمى كذا
وكذا مرة ولا يسمى مسمى بكذا الا وقد يختلف فيه جسم وجسم فبهذا
المعنى هو كمية الجسم وذلك صورة اسمى لا مرفان قلت جعل الفارابي الخاص
واحدا فكيف يكون الابعاد المطلقة جوهرا والابعاد المعينة عرضا كما قلت
الجوهر المذكور هو قابليه فرض الابعاد على الوجه الذي عرفت لا نفسها
والكم بها هو الابعاد المعينة فلا محذور وقد يقال المتصل على معنيين
وهما متلازمان بالقياس الى غيرهما فيكون المتصل بهما لا المتصل في نفسه
بل المتصل بغيره احدهما ما يوجد فيه طرف ونهاية واحدة بالفعل هي
بعينها طرف لما قبله انه متصل به حتى لو كان نهايتين لسمي كان مكان الاتصال
ما سمي مثل الخط الذي يتصل الخط على زاويته وكان هناك نقطة واحدة

بالفصل هي طرفها جميعا ومثل الخط لو انصار له جزآن لم يقتضي عدم انه قسم الجسم
ان كل واحد من العرضين ليس فيما فيه الا بعد واو يتصل كل واحد منهما
ونهايتها واحدة فاذا قلت اذا كانت للمتصلين المذكورين نهاية واحدة
فانت قلت النهاية كل واحد منهما يلزم قيام العرض الواحد بمحلين وان قامت
بهما جميعا لكن كل واحد منهما متناهيا من الجهتين متناه قلت لما كانت
الاطراف والنهايات من العوارض الخطية وليست امورا موجودة على حدة
فان السطح شلاط الجسم كما حققناه فيما سلف وصرح به الشيخ في تعليق
الشفاء حيث قال فاما الحدود فليست اشكالا بل هي اطراف ولا تجوز ان يقال
لشيء منها انها في ط المحدود حتى يقال ان السطح في ط الجسم والخط في ط
السطح وذلك لان الطرف الذي في الط وكس السطح في ط الجسم بل هو نفس ط
الجسم وليس الخط في ط السطح هو نفس ط السطح لم يمتنع ان يكون بحيث
متصلين بجسم واحد عرض له الانقسام بواسطة عروض العرضين
مثلا انهما واحد فان الفصل لا يقتضي ان يكون ط جزئيه المذكورين واحدا نعم
اذا انفصل احدهما عن الاخر لم يجز ان يكون ط احدهما واحدا الثاني ان يكون
المتصلين ملازما للمتصل في حركته ولا يمتنع ان يكون بينهما مماسة ويكون
الملازمة عند الحركة بملاصقة او مماسكة والقسم بهذا المعنى فان قلت
قد يطلق القسمة بمعنى اخر غير العرضية والانفكاكية وهو ان يتكرر المتصل
الواحد باختلاف عرضين او مماستين او محاذاتين او مماثلتين فما دليل
هذا قلنا الظاهر ان الكل المتصل يقبل القسمة بهذا المعنى ايضا لان المقدار يقبل القسمة
بهذا المعنى وهو لا يبطل المقدار بل يبطل وحدته من حيث انه محل لامر حيث انه سطح
مثلا ولذلك اذا ارتفع الامر كان السطح واحدا كما كان قبل عروض الاعراض

حيث يعرف كون اتصاله في الآن الغير الحقيقي على ما سبق بيانه وأما الميل المقتضي
لحركة اتصاله في المجاور لا فقد يخالف الحركة ابتداء فان الميل الذي يقتضيها في المتحرك
لا يلزم اعتبار الميل وان كان ما من مبدأ الحركة الى منتهاها لكن يخلف ما لا الى الشدة
الحركة الضعيفة الى الضعف في الحركة القسرية احتمالا لم يخلفه بأنه من وجه
غير يعتبر من وجه ولذلك صح لان يصدر بواسطة الشرعي الناس على ما اشار اليه
المصنف بقوله وباعتباره فان المسلمين اذا كان احدهما ذاتيا والآخر لا مع اجتماعهما
يجب ان يكون في المتحرك بالعرض بل كالعرض بل هو متحرك على مجاور فلا يمكن
يخلع فيه سلان ولا يحتاج مبدأ الميل بالذاتي التسبيب القريب يخلف الاثر
لكن التسبيب قريبا فان السبب اذا وجد وصلح لمعلول فلا يحتاج توقف المعلول
على امر آخر وذلك الامر يكون بينه وبين المعلول فلا يكون السبب المذكور قريبا ولو توقف
على شرط كان مع ذلك الشرط قريبا الا ترى انه لو كان توقف على ارتفاع مانع كان حاله
ارتفاعه قريبا لا محالة اقول المسلمين الذاتيين يجوز ان يكون مستعدا لامر واحد
تمايزه لو اراد صاحب العمل بقوله لو اجتمع المسلمان لزم ان يكون الجسم الواحد
محلا لامر واحد مقتضيا لان الحركة الى حيثين يكون ذلك مقتضيا ذات رجحان
غير مسلم اذ الظاهر ان يكون في ذات المتحرك اقتضاء الحركة الى حيثين مختلفين
بحاله واحد هو كان ذلك الاقتضاء حاصلا في الذات من خارج ولا يلزم ذلك
من الفساد والمدافعة الجمع اقول الذي يحصل في جانبيها ١٠ انما هو الميل
سبب الحاد بيد محتاج الميل هو المعاوم المحسوسة وقد عرف انه لا يقتضي
في الحلقة المذكورة فكيف يكون مقتضيا الى حد جذب الحاد سؤال ان نقول لعل
كل واحد من الحادين في الحلقة المفروضة يستطيعها لان تبدل الحلقة الى جهة الحاد
فان القاسر المتوسط المتصور لان يجذب مثلا وحركة في المتصور الى حد مقتضيا

الحصر كما حقق في موضعه فهذا الاشكال نابع من ذلك [illegible]
مثلا وتركز في الجسم المقسور وان كان تابع في الصورة المذكورة فلا يسري
التساوي الجاذب الطول في القوة ليسع طبعه الحلول لان تحركها الى خلاف جهة
حصر الحلول لا حول عارض السحر الريح ولا تحرك طبيعة الحلول بالسيل
يتحرك حركة مائل. كما صار العمل في جهة السفل الخ فيه حيث لان اجتماع
الثقيل في جهة السفل اذا كان لازما للثقيل لم يصح انفكاكه عنه فلا يعقل
حين اجتماع العمل في جهة العلو عارضا بالقياس الى ذلك مقتضى
اخرون في تسيد هذا الكلام الى الحكم بن اياه الى ضعف قول
احد الاعتماد بالحصر عند اختلاف الجهة غير مرجح
ولا مبرر وكذا تولد الاشياء المذكورة
من الاعتماد بين الامرين